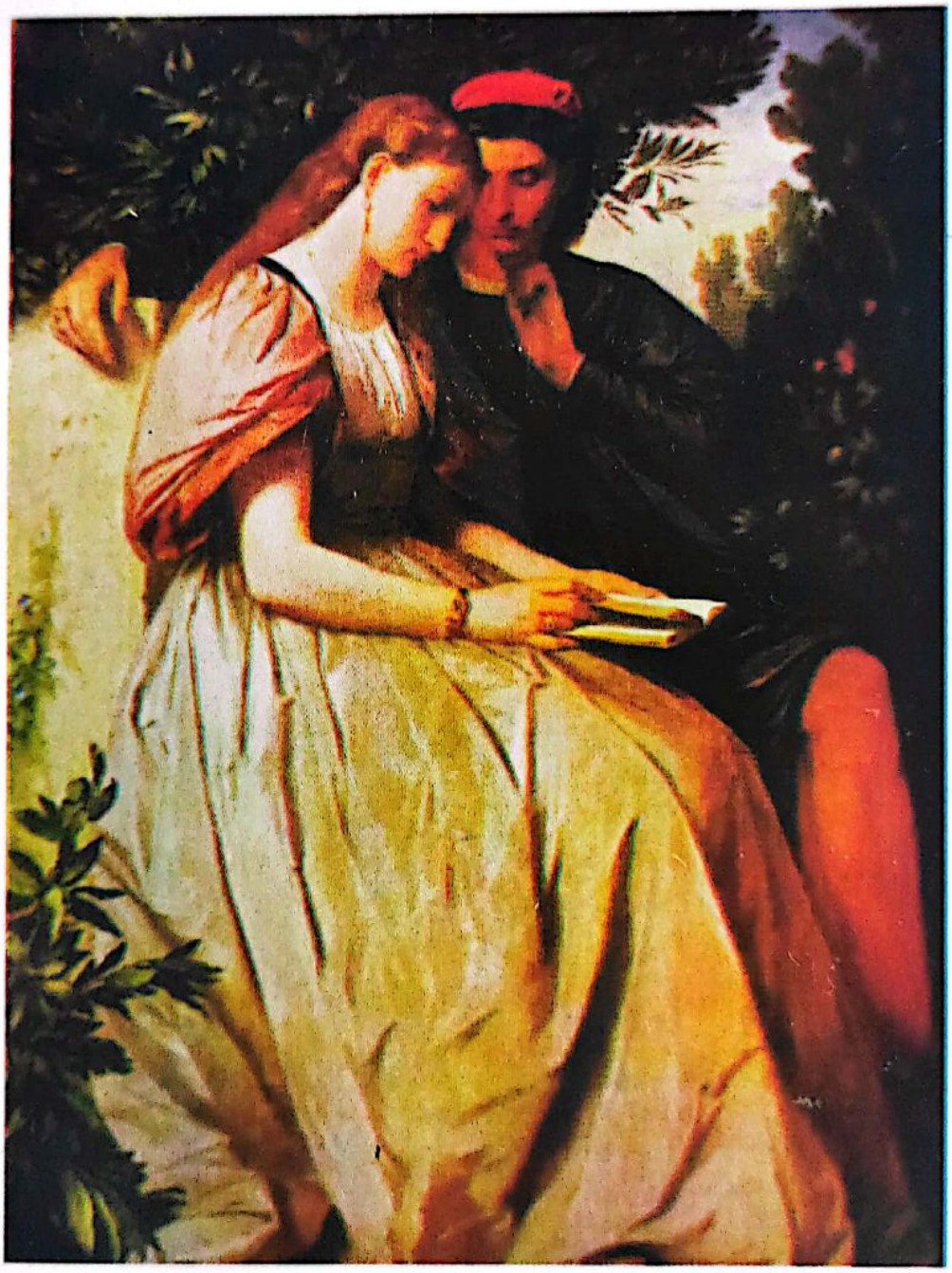
2

Suzanne Lilar

159.9
L61

Cuplul



ESEURI DE IERI SI DE AZI

INSTITUTUL EUROPEAN

Scanned with CamScanner

În autobiografia sa, O copilărie din Gand, *apărută la Grasset în 1976, Suzanne Lilar evocă reputaţia distinsă de care se bucura limba franceză – în spiritul căreia a fost crescută – în detrimentul flamandei, pe atunci, după părerea ei, dispreţuită pe nedrept. Acestei „nedreptăţi" îi datorăm un scriitor original şi fecund, exprimându-se într-o franceză de o rară eleganţă.*

Suzanne Lilar, copilul mult iubit al unui tată originar din Anvers, angajat la Căile Ferate, cu un temperament de „artist", şi al unei mame din Gand, învăţătoare, a cărei sensibilitate delicată şi profundă religiozitate îi vor influenţa cu siguranţă gândirea, s-a născut la Gand în 1901.

Ea se detaşează rapid de condiţia obişnuită a tinerelor din mediul său. Urmează la universitatea din Gand studii de drept şi de filosofie. Apoi, după ce profesează mai mulţi ani ca avocat, se dedică definitiv scrisului, trecând cu plăcere de la o formă la alta: jurnalism, teatru, prin El Burlador *unde descoperim o viziune feminină şi subtilă a lui Don Juan, pusă în scenă la Paris în 1946, apoi* Toate drumurile duc la Cer, Regele lepros, *roman, prin* Distracţia portugheză, *apărut la Julliard în 1960, eseuri în care excelează prin* Jurnalul analogistului, *în 1954, strălucită analiză a experienţei poetice care-i va aduce premiul Sainte-Beuve, pe atunci foarte râvnit, pentru care intrase în*

Scanned with CamScanner

competiție cu Jean-Pierre Richard; Cuplul, *publicat la Grasset în 1963, apoi aproape pretutindeni în străinătate, unde se afirmă, cu o rigoare încă neegalată, concepția ei despre iubire, despre raportul dintre sexe și diferența dintre ele, concepție pe care o va îmbogăți printr-o analiză profundă și originală a viziunii sartriene despre iubire:* Despre Sartre și despre iubire *(Grasset) și printr-o critică a feminismului captiv în modelele și privilegiile masculine așa cum apare el în opera lui Simone de Beauvoir:* Neînțelegerea celui de-al doilea sex *(P.U.F.).*

Cuplul *a cunoscut încă de la apariție un mare succes de public. Or, această viziune foarte feminină asupra iubirii și a raportului amoros, sprijinită pe o bogată cultură istorică, filosofică, poetică, religioasă și, mai ales, exprimată în lumina unei pasiuni autentice a iubirii, avea să fie, pentru un anumit timp, eclipsată de uriașul val de texte feminine din anii '70, care făcea apel la o eliberare cu atât mai radicală de puterea masculină cu cât iubirea dintre sexe era suspectată, desconsiderată, chiar condamnată... Acum, că tot acest entuziasm s-a potolit, vom putea, pe îndelete, să ne mirăm, să ne minunăm de vigoarea și extrema modernitate a analizelor din* Cuplul.

De la bun în început, Suzanne Lilar refuză să se lase atrasă de ideile general admise ale vremii noastre, privitoare la iubire și căsătorie, printre altele cele din celebra lucrare a lui Denis de Rougement, Iubirea și Occidentul. *Nu, protestează ea, nu orice pasiune este neapărat sinonimă cu suferința și moartea; da, marea iubire poate fi trăită în căsătorie;*

Scanned with CamScanner

da, iubirea nebună se poate lipsi de vârtejul păcatului şi de furorile adulterului. I se va recunoaşte imediat acestei analize a cuplului, bazată pe cele mai frumoase texte despre iubire sau căsătorie ale culturii noastre, o credinţă pasionată în iubire, o ardoare specific feminină în a apăra ceea ce dintr-o dată devine una din cele mai frumoase cauze ale umanităţii.

Suzanne Lilar crede în diferenţa dintre sexe, în înclinaţia lor deosebită spre iubire, dar mai ales în profunzimea exigenţei feminine, care, din dorinţa de a-şi perpetua zilnic pasiunea, dă cuplului o dimensiune sacră, adică o fericire de a exista prin iubire – trup şi suflet – pe care nu o vor atinge niciodată nici libertinii care privează sexul de iubire, nici misticii, care disprețuiesc sexul, nici puritanii, duşmani ai trupului şi ai splendorilor lui şi pentru care căsătoria nu are alt sens decât ca alianţă de interese şi sistem de obligaţii.

Cuplul, în opinia lui Suzanne Lilar, este chiar locul unde ne putem exprima totalitatea fiinţei noastre, care nu înseamnă numai un sex, ci îl presupune şi pe celălalt. Pe urmele mitului etern al androginului, care citeşte în atracţia sexelor tenebroasa memorie a unui timp străvechi în care cele două sexe erau unul şi dorinţa pătimaşă de a reveni la unitatea iniţială, Suzanne Lilar ne convinge că orice bărbat ascunde în sine un loc secret unde este femeie şi că fiecare femeie este, de asemenea, într-un punct ascuns al sinelui, bărbat.

Scanned with CamScanner

Departe de a forma acea închisoare meschină şi secătuitoare a vieţii în doi, pe care multe dintre spiritele libere ale vremii noastre au găsit de cuviinţă s-o respingă, cuplul apare mai degrabă drept unica ocazie care ne-a fost oferită pentru a primi sacrul în existenţa noastră profană, pentru a pătrunde chiar în adâncul misterului fiinţei umane, de a ne desfăşura în deplină libertate, de a transgresa limitele care ne închid într-un sex sau în celălalt şi, în fine, de a râde, graţie miracolului iubirii, de toate separaţiile crude şi sterilizante dintre sex şi suflet, trup şi spirit.

Scanned with CamScanner

The Phoenix ridle hath more wit
By us, we two being one, are it.
So to one neutrall thing both sexes fit,
Wee dye and rise the same, and prove
Mysterious by this love.

JOHN DONNE

Scanned with CamScanner

Introducere

Atunci când Bernard Privat mi-a cerut un studiu despre cuplu, nici nu mă aşteptam să ajung atât de departe. Cele câteva idei pe care mi le făcusem despre acest subiect mă îndreptăţiseră să presupun că o să mă achit de sarcină cu uşurinţă. De la primele încercări însă, totul se întoarse împotriva mea. Credeam că există o criză modernă a iubirii şi a cuplului şi aveam să aflu că această criză persistă încă din Antichitate. Credeam în valoarea erosului, şi mai puţin în cea a iubirii conjugale. Or, aveam să realizez că tipul cel mai legitim de feminism ordonă ca ele să nu fie separate. Credeam că munca îmi va fi uşurată de categoriile de-acum clasice, de pildă eros şi agapé, şi aveam să constat că agapé-ul suportase influenţele erosului astfel încât era apărat cu armele împrumutate de la acesta din urmă. Şi aşa mai departe. Pe scurt, mă găseam în faţa unui subiect nou, un demers atât de generos încât mi-am dat seama că nu l-aş putea cuprinde dacă nu i-aş limita obiectul.

Să refac istoria iubirii îmi depăşea capacităţile şi apetitul. Totuşi credeam că există anumite constante ale cuplului. Dar cum să le evidenţiez dacă nu prin confruntarea epocilor? Mă gândii atunci să selectez câteva secţiuni din istoria societăţii occi-

Scanned with CamScanner

dentale. Respectivele prelevări constituiau deja un început al verificării, adică, printre altele, o invitație de a le urmări evoluând. Dar și acest proiect s-a dovedit prea ambițios. Fără a fi urmărite în dezvoltarea lor, secțiunile respective nu prezentau decât un interes mediocru. M-am văzut atunci obligată să le reduc la două. Una pentru perioada care a văzut elaborându-se o doctrină completă a iubirii occidentale, alta pentru perioada care a permis să apară, la modul cel mai exemplar cu putință, deformările acesteia.

Foarte repede, mi-am dat seama că teoriile iubirii s-au dezvoltat, încă din Antichitate, în jurul a două probleme diferite, cea a valorii sale absolute și cea a valorii sale ca temelie a căsniciei. În timp ce opiniile cu privire la valoarea ei absolută variau, se prefigura o cvasi-unanimitate cu privire la incompatibilitatea dintre iubire și căsnicie. Filosofi și moraliști fraternizau cu morala practică pentru a considera o anumită iubire, numită eros, ca fiind periculoasă pentru uniunea conjugală. Toți (sau aproape toți) apărau iubirea rațională[1]*, adică stima, prietenia, încrederea, camaraderia, spiritul de echipă, câteodată tandrețea și compromisurile sale!; pe scurt, orice, mai puțin dragostea adevărată. În realitate, mi s-a părut că, în cea mai mare parte a timpului, sentimentele acestea edificatoare mascau anumite scopuri mai puțin demne. Sub pretextul de a apăra familia de riscurile iubirii, era adesea vorba de*

[1] Să mai spunem oare că motivul avut aici în vedere este rațiunea practică, nu spiritul, acel *nous* grec pe care ea însăși îl trădează!

Scanned with CamScanner

protejarea patrimoniului şi de asigurarea exersării privilegiilor maritale. O astfel de politică, completată de instituţii şi de o morală rigide cât priveşte devierile de conduită ale femeii, benigne în raport cu ale bărbatului, determina excluderea iubirii din destinul femeii. Pentru mine, care cred în valoarea civilizatoare şi soteriologică a iubirii, descoperirea era gravă. Nu puteam să-i rămân indiferentă. Nu numai că femeile au interesul (pentru că la acest nivel se elaborează politicile) să restaureze demnitatea iubirii conjugale, dar pentru cea mai mare parte dintre ele nu există o veritabilă împlinire în afara unei iubiri durabile. Iubirea feminină tinde în mod natural spre căsnicie. Nu contează ziua de mâine *este un program tipic masculin. În general, femeia începând de mâine şi-l întocmeşte pe al său...*

M-am declarat aşadar în favoarea iubirii iraţionale *ca bază şi fundament al cuplului (prin care înţeleg orice uniune conjugală frecventă sau nu: nu formalismul, ci intenţia constituie cuplul, înainte de toate intenţia de a dura). Feministă, în măsura în care am realizat ce injurie şi ce nedreptate imense i s-au făcut femeii prin politica şi prin morala tradiţionale ale căsătoriei, mă îndepărtez de poziţia feministă prin faptul că încă mai cred – raportându-mă strict la domeniul erotic – în existenţa unui* etern feminin *care depăşeşte fiziologia, extinzându-se dacă nu asupra mecanismului, cel puţin la o anumită orientare a sentimentului şi a gândirii, ceea ce nu o împiedică pe femeie să fie o persoană egală în rang cu bărbatul, egală în demnitate. Dacă am putea concepe o inegalitate în drepturi sau tratamente pornind de la*

Scanned with CamScanner

această diferență, ea ar funcționa mai degrabă în favoarea femeii, eternă provocare a bărbatului, fie el un Pitagora sau un Socrate.

Știu că există un anume ridicol în anunțarea faptului că vom apăra ceva atât de la modă precum iubirea. E de-ajuns să deschidem un jurnal pentru a ne da seama că, sub forme mai mult sau mai puțin recomandabile și mai mult sau mai puțin oculte, mobilul acesta continuă să determine conduita foarte multor bărbați. Nu numai că există – întotdeauna au existat – nenumărate căsătorii din dragoste, dar tot din dragoste oamenii se sinucid, asasinează, se ruinează, renunță la tron. Și totuși auzim vorbindu-se de o o „moartea a dragostei". Nu sunt chiar atât de pesimistă. Dacă ceva a murit, nu e atât dragostea, cât onoarea ei. Asistăm în momentul actual, din partea celor care s-au proclamat ghizii, maeștrii noștri și care pretind c-ar simboliza conștiința prezentului, la o veritabilă campanie de denigrare a iubirii. Rezultă de aici un echivoc foarte grav și care ar putea conduce la lichidarea iubirii, dacă n-ar fi apărut deja câteva semne ale reacției împotriva celei mai cuprinzătoare tentative de desacralizare încercate vreodată. Căci actuala criză a cuplului nu este decât o formă de manifestare a crizei sacrului. Dacă ar fi să numesc plaga epocii mele, aș spune că e vorba de o furie a demistificării *(cunoaștem soarta acestui cuvânt) care parazitează toate valorile, furie de care poate trebuie să ne bucurăm în măsura în care ea va fi profitat tocmai de valorile pe care pretindea să le distrugă*

Scanned with CamScanner

triindu-le, descoperind în ele fundamentalul şi esenţialul contingentului.

Reiese de mai sus optica pe care mi-am asumat-o: o optică implicând dimensiunea sacrului. Dar cine spune iubire sacră spune iubire totală, iubire întinsă de-a lungul curcubeului, pentru culorile spectrului său, aptă şi să le descompună, şi să le recompună, dragoste de comunicare. Am ajuns să apăr – împotriva oricărei formule – dragostea pe deplin asumată. Mi-am dat curând seama – sau aşa am crezut – că poate sosise momentul ca uniunea bărbatului cu femeia să devină conştientă de măreţul ei simbolism. Am întrevăzut o erotică nouă, nemaiîntâlnită până astăzi între sexe. Trebuie să recunosc, nu am pretenţia de a fi scris despre această erotică. Se prea poate totuşi să fac pe cineva să viseze la asta, să conving anumite spirite de ideea unei resacralizări a iubirii, se poate să vindec câţiva îndrăgostiţi *fie de falsa ruşine a sentimentului, fie de prost-înţeleasa conştiinţă a sexului. Într-o lume dominată de teamă, bărbaţi precum André Breton, René Nelli, Guitton (în măsura în care agapé-ul acestuia din urmă s-a îmbogăţit cu implicaţiile erosului), Rougemont (cel puţin în ultima etapă a gândirii sale) au mizat pe dragoste pentru a reconcilia umanitatea cu viaţa. Îmi plasez volumul în această linie şi ca un tribut de recunoştinţă adus acestor cercetători, acestor deschizători de drumuri, acestor „hoinari până dincolo de graniţe"*[1].

[1] Expresia îi aparţine lui Jules Monnerot.

Scanned with CamScanner

Un ultim cuvânt cu privire la anumite întâlniri petrecute de-a lungul drumului. Nu o dată, în timpul feluritelor lecturi, mi s-a întâmplat să încerc senzaţia de dejà-vu. Citind admirabilele comentarii ale unor Eliade, Alain Daniélou, Grenier, Corbin sau chiar textele fundamentale ale marelui misticism elenic sau creştin, mă trezeam brusc (în general, la marginea religiilor oficiale, în acele zone extreme unde spiritele aventuroase îşi caută mântuirea la limita dintre mistică şi filosofie) în faţa unei forme analoage de uniune cu Dumnezeu, de deificare pornind de la dragoste sau chiar în faţa transmutării reciproce dintre dragostea spirituală şi dragostea fizică, prin ceea ce se numea când demonism, *când* angelism, *ba chiar în faţa unor reţete identice de castitate, veritabile tehnici de moderaţie şi de acumulare a energiei sexuale.*

Mă întrebam ce înţeles vor fi extras alţii, mai savanţi decât mine, din aceste asocieri între universuri atât de fundamental distincte, la fel de îndepărtate unul de celălalt precum India tantrică de China taoistă, Iranul şiit şi Iranul sufist, păgânismul şi creştinismul. Visam la istoria comparată a religiilor şi resimţeam totodată tristeţea şi necesitatea de a mă limita. Am făcut pe alocuri aluzie la aceste întâlniri. Visam la istoria comparată a religiilor şi resimţeam tristeţea amestecată cu necesitatea de a mă limita totuşi. Asemeni cuiva care se plimbă prin munţi şi care, din depărtare deja, după anumite simetrii ale popasurilor, unghiurilor, vârfurilor, îşi recunoaşte stăpânul care a săpat în stâncă înrudirea de structură şi origine, mi s-a întâmplat să recunosc stăpânul unei

Scanned with CamScanner

familii de mituri, mi s-a întâmplat să văd înălţându-se vârfurile aceluiaşi lanţ scufundat, un fel de continent pierdut al unei ştiinţe milenare şi universale. De acolo am extras bucuria calmă a inteligenţei atunci când aceasta întâlneşte coerenţa şi ordinea şi se crede îndreptăţită să presupună că a descoperit o lege.

În cadrul acestei ştiinţe – care mai întotdeauna implică şi credinţa în începuturi, în Timpul sacru al unei non-dualităţi, al unei Simplităţi, al unei Unităţi originare –, iubirea dintre sexe nu este decât unul dintre modurile acelei aspiraţii mult mai vaste de a scăpa de dualitate şi de a reconstrui unitatea pierdută. Această concepţie asupra sexualităţii, reprezentată simbolic prin mitul Androginului pe care-l întâlnim la majoritatea marilor culturi tradiţionale, dar şi în ritualurile de împerechere din societăţile „primitive", este din nou privilegiată în gândirea modernă. O întâlnim în cele de pe urmă sugestii făcute de Freud, dar şi în Arhetipurile lui Jung. Sociologii vorbesc despre sexualitate ca despre o „nostalgie a continuităţii pierdute", o „poftă de celălalt", o „foame protoplasmică". Ştiinţa descoperă însă că fenomenul unei propensiuni interne spre contopire ar putea depăşi materia vie. Se pare că acesta ar exista şi în viruşi (care, în anumite privinţe, fac legătura între materia moartă şi cea vie), ba chiar în molecula de aer! Pe de altă parte, la speciile de vieţuitoare, o iubire de tip elementar ar putea apărea uneori, independent de reproducere şi de sex. Absenţa dimorfismului sexual

870424

BIBLIOTECA JUDEŢEANA „GH. ASACHI"

Scanned with CamScanner

nu-i împiedică pe unii infuzori să-şi dea târcoale, să-şi unească buzele, să se sărute pe gură şi, în cele din urmă, să se penetreze reciproc şi să facă schimb de fluide, într-o veritabilă copulaţie amoroasă la finele căreia fiecare s-a metamorfozat, pe jumătate, în celălalt. S-a afirmat că „sexul este un lux biologic". Diferenţierea sexuală a apărut relativ târziu pe scara fiinţelor şi ca un efect al legii complexităţii care guvernează evoluţia. Viaţa nu face însă niciodată pasul spre diferenţă fără să-l însoţească şi de aspiraţia împlinirii. Aspiraţia de a compensa distanţarea produsă prin sex şi de a reconstitui starea anti-sexuală, iată dragostea. Iată de ce mitul Androginului este totodată şi al Cuplului, şi al întoarcerii în Paradisul continuităţii pierdute.*

Reverie? Probabil. Fecundă însă, exaltantă. Ea singură e pe potriva dragostei, într-o măsură totodată religioasă şi cosmogonică, numai ea explică satisfăcător relaţia întotdeauna puţin suspectă dintre sex şi sacru. O folosesc şi eu drept ipoteză de lucru. E suficient să spun că, fără a ignora exigenţele relativismului istoric, voi încerca mereu să-l depăşesc. Nu mă resemnez să consider simple fleacuri şi prostioare marile teme fabuloase care, departe de a fi legănat copilăria omenirii, au deschis-o către ştiinţă, adesea mai îndreptăţite în tentativa lor de a reprezenta simbolic, dar exhaustiv, adevărul lucrurilor, şi nu aproximaţiile în general parţiale ale ştiinţei. Cred că reprezentările lor supravieţuiesc în inconştientul colectiv, întotdeauna gata să reapară şi

---

* Clasă de protozoare (n. t.).

Scanned with CamScanner

să livreze oamenilor binefacerea fundamentală a eternei înţelepciuni.

De la cuplul modern aştept ca, fără a renunţa la aportul prezentului, la şansele noi pe care le acordă acesta din urmă iubirii, să accepte să-şi asume din nou miturile. Este mai puţin vorba să se opună curentului de demistificare, cât să extragă din el adevăratele mituri pentru a le abandona pe cele false. Ceea ce implică şi discriminarea. Mitoanaliză, *propune Rougemont.* Metapsihanaliză, *sugerează Eliade. Dar ce contează, o dată e vorba să retrezim la viaţă, în omul modern, datele unui simbolism primordial care nu a încetat să semnifice, incomparabil, absoluta realitate a omului şi chiar a lumii. Erotica va fi sacră sau nu va fi deloc. Un sistem al iubirii nu-şi merită numele decât dacă va conduce la apariţia legăturii dintre dorinţa fizică a unui corp determinat şi dorinţa metafizică de a scăpa de orice determinare şi de a reconstitui – fie şi parţial – Unitatea pierdută. O mare dragoste este, înainte de toate, conştientizarea unei nostalgii fundamentale (literal: a avea rău de întoarcere), pe care încercăm, cu pasiune, s-o satisfacem. Orice am gândi despre asta, ea presupune o puternică sexualitate, o sexualitate motrice, aptă să asigure comunicarea, să lege şi să transporte, presupune existenţa* erosului demonic.

Aud deja criticile pe care acest program cu siguranţă le-ar suscita: Utopie, Erotică esoterică. Perspective rezervate unor privilegiaţi şi care pe majoritatea oamenilor nu-i interesează. S-ar putea să existe totuşi o mai mare inteligenţă a iubirii la oamenii de rând decât în saloane. „În concluzie, scrie

Scanned with CamScanner

René Nelli, marchizele au surprins misterul iubirii mai puțin decât servitoarele cochete". Mai degrabă la „intelectuali" se manifestă neînțelegerea și lipsa de afecțiune. De altfel, nu trebuie să-i cerem „majorității" să comenteze Misterele iubirii (la fel de straniu ar fi să-i cerem unui fabricant de scaune să comenteze Misterele Sfintei Treimi), trebuie să reconstituim în jurul iubirii acea fervoare, acel climat de respect și de onoare care să-i justifice pe aceia care o iau în serios și să demonstreze că, fie și numai năzuind spre iubire, atingem o adevărată măreție, nu cădem în ridicol.

În plus, nu eu am inventat această erotică. Ea există. Mă limitez să o aplic cuplului format dintr-un bărbat și o femeie. Am afirmat deja că, după părerea mea, o femeie nu are de ales. Trebuie să parieze pe iubirea conjugală. S-ar putea însă să ne dăm seama că iubirea are numai de câștigat dacă se întrupează în cuplul normal și experimentează durata; aventura verticalității e cel puțin la fel de pasionantă ca și risipirea printre aparențe, ca și orizontalitatea lui Don Juan. Exorcizării prin număr femeia i-a substituit de mult timp convergența, în sânul iubirii monogame, a particularului de necrezut și a universalului. Acest paradox (care se găsește în inima iubirii „sublime" și separat de dialectica sa) l-a deconcertat pe poetul care a scris:

> Minunea este că am tot fugit de la o femeie la alta. Ce trecere vertiginoasă: întruparea gândirii, și,

Scanned with CamScanner

iată-mă, tot n-aş putea concepe un mister mai mare[1].

Mare, cu siguranţă, dar familiar până şi celei mai sărmane femei, cu condiţia să iubească şi să posede harul specific feminin al zăbavei. Mai trebuie, mi se va spune, ca şi bărbatul să consimtă. Iată-ne revenind la dragostea care îşi propune durata. S-au găsit suficiente cupluri care să-şi întemeieze uniunea pe eros. Sunt chiar şi exemple de cupluri care au încercat ambele formule, iubirea raţională şi iubirea iraţională, şi care să se felicite pentru fiecare alegere făcută. Cred că o comparaţie între cele două experienţe ar fi cu atât mai pilduitoare cu cât oamenii care le trăiesc ar fi mai faimoşi. La începutul acestei cărţi, aşez aşadar două embleme diferite şi celebre ale iubirii conjugale.

[1] Aragon, *Le Paysan de Paris*, Gallimard, p. 242.

Scanned with CamScanner

I

Două embleme ale iubirii

Căci nimic nu simte cugetul
decât ajutat de trup.

RONSARD

Scanned with CamScanner

Isabella Brandt, Hélène Fourment. Cum afirma Eugenio d'Ors despre *Majas*, „aproape că ne ruşinăm să dezbatem imagini atât de palpabile". Se poate însă ca, în cazul de faţă, locul comun să nu fi fost complet epuizat şi, oricât de puţin am aprofunda lucrurile, să unească toată lumea, atât pe cei care îşi iubesc obiceiurile, cât şi pe aceia care vor să le schimbe.

Două căsătorii, două reuşite. Totuşi, cea dintâi este cunoscută ca fiind „raţională", iar cea de-a doua, pasională. Această tradiţie se datorează, fără îndoială, mai ales imaginilor lui Hélène, insolentei frumuseţi a celor şaisprezece ani ai săi, prezenţei ei obsedante în opera lui Rubens, dar şi izvoarelor scrise. *Viaţa* lui Roger de Piles nu intră în aceste nuanţe ale afectivităţii. Cât priveşte corespondenţa pictorului (cel puţin acea parte care nu a fost distrusă în incendiu), ea ne pune faţă în faţă cu personajul oficial. Rubens ni se descoperă acolo (şi, când este vorba despre acest mare *teatral*, trebuie să-i acordăm cuvântului sensul profund: *mostra*, parada, asemănătorul) în diferitele sale funcţii, pictor de curte, diplomat, curtezan, colecţionar, prieten, soţ. În zadar îl căutăm pe cel ascuns în adâncime. Rubens s-a dorit absent din scrisorile sale. În afara unei indicaţii fugitive, nu se întâlneşte nicăieri bărbatul care, totuşi, trebuie să fi iubit, dorit, suferit, ca altul, mai mult decât oricare altul. Căci totul, în fine, îl predispune pe acest

Scanned with CamScanner

senzual, acest liric al splendorii cărnii şi femeii, să iubească dragostea şi să i se dedice cu o atare vehemenţă, cu splendoarea temperamentului său şi cu o asemenea curiozitate a spiritului, tributară epocii, dar şi ereditǎţii lui, naturii lui fastuoase şi opulente de locuitor al Anvers-ului, din admiraţia exagerată a umanistului pentru ştiinţă, din păgânismul său înnăscut, agravat de conivenţa italiană. Căci a trăit opt ani într-una dintre acele curţi lombarde în care oamenii nu se dedau numai artei şi metafizicii... Aşa încât ne aşteptăm, din partea acestui june flamand, apropiatul unui prinţ monden şi decăzut, la o viaţa amoroasă animată, la licenţiozitatea unui Cellini sau la marile pasiuni ale lui Michelangelo. Or, istoria nu-i împrumută lui Rubens nici o aventură galantă şi, cu excepţia celor două soţii, nici o altă iubire. Iată-ne uimiţi, chiar dezamăgiţi de aparenta înţelepciune a vieţii sale, de regularitatea ei, ca să nu mai vorbim despre prudenţa lui. Dacă e de neimaginat ca Rubens să nu fi cunoscut vreo altă femeie decât cele cunoscute (de n-ar fi existat cele dinaintea căsătoriilor, din străinătate, de la Mantoue, Veneţia, Roma, Madrid, Paris!), cu siguranţă că nu a dus niciodată o viaţă destrăbălată, nici măcar ţipătoare. Tânăr, frumos, carnal, seducător (Nicolas Peiresc afirmă că „Rubens s-a născut ca să placă şi să delecteze prin tot ceea ce face şi spune", iar Juste-Lipse scrie că „Rubens al nostru s-a întors. Îl cunoaşteţi, *trebuie* să-l iubiţi"), înzestrat cu o prodigioasă vitalitate, curios, din punct de vedere profesional, să afle secretul trupurilor, al stranietăţii, al aberaţiei şi tarelor lor (Delacroix credea că nimeni nu cunoscuse asemenea lui degradările

Scanned with CamScanner

bestiale, animalitatea omului), cum oare a fost el ocrotit de toate acestea? Graţie religiei? Italia l-a învăţat că se dedă, în numele dragostei, la orice învoieli. De altfel, acest catolic practicant este scutit de moralism. Îl apără împotriva nenorocirilor o dragoste nestăvilită pentru muncă, dar şi teama de blam şi de scandal. Peter Paul nu poate ignora faptul că viaţa părinţilor săi a fost bulversată de o aventură amoroasă care s-a transformat în dramă. La Köln, unde se refugiase familia Rubens (suspectaţi de a fi frecventat hotelul lui Marco Perez unde se întruneau reformaţii), Jan Rubens a devenit amantul, după ce-i fusese avocat, al prinţesei Anna de Saxa, iubita Taciturnului. Cuplul se afişează cinic – o fiică se naşte din comerţul acesta –, aşa încât Taciturnul sfârşeşte prin a se supăra, iar Rubens este închis în fortăreaţă. Pasibil de pedeapsa cu moartea, va fugi de justiţia supliciului graţie încăpăţânării soţiei sale, dar va ieşi din închisoare bolnav şi ruinat. Atunci se naşte Peter Paul. Ce va fi ştiut el din această istorie cu care limbile ascuţite se vor fi delectat (în zadar captivul a căutat să-şi mascheze motivele absenţei: „E prea târziu, îi scrie soţia lui, căci nu numai aici, ci şi la Anvers nu prea se ştie pe unde umblaţi...")? Nu vom pregeta să-i lăudăm comportamentul acestei mame admirabile care, de-a lungul celor doi ani de prizonierat, n-a încetat o zi să-şi sporească numărul cererilor, al demersurilor, al călătoriilor; mereu dispusă să scrie, să ierte, să roage, să inventeze explicaţii „decente", pretându-se la umilitoare confruntări cu rivala ei, administrând bunurile comune, crescându-şi cât mai bine posibil cei patru

Scanned with CamScanner

copii şi reuşind să strângă o enormă răscumpărare graţie căreia va obţine, în cele din urmă, după mii şi mii de încercări şi peripeţii, eliberarea imprudentului. Totuşi, lui nu i s-a spus nimic despre asta (ceea ce ni se pare cam improbabil căci, de-atunci încolo, opinia publică se pronunţase împotriva nefericitului erou al acestei istorii anodine, reproşându-i plăcerea şi idealizând personajul mamei), fiul însuşi a văzut-o pe Maria Rubens zbătându-se să reconstituie un patrimoniu mult zdruncinat de răscumpărare, a văzut-o administrându-i bunurile, negociindu-şi afacerile, încasându-şi moştenirile; a trăit sub protecţia ei. În schimb, l-a văzut pe Jan Rubens ameninţat din nou cu închisoarea, a realizat că injuriile aduse Taciturnului condamnau familia la obscuritate, insecuritate, chiar exil. Anvers-ul la care visează îi este interzis. Nu se va întoarce acolo decât după moartea tatălui său.

Nu-i stă în firea sa generoasă să se complacă în amărăciune sau în dezgust. La el, totul capătă un aspect pozitiv. Să fi cunoscut el oare reversurile libertinajului? Îşi va construi o politică de înţelepciune (s-a spus că era ambiţios, că-şi dorea să „parvină". Nu, îşi dorea ca pictura lui să „parvină". Ştia că el este Rubens, era responsabil de propia glorie). A trăit alături de femeia puternică a Scripturii? Se va căsători urmând acest model. Într-adevăr, de-abia şi-a pierdut mama mult iubită, că s-a şi ocupat să-i găsească o dublură. Iar Isabella este tocmai o femeie din aceeaşi specie, puternică şi blândă totodată, alături de care-ţi poţi clădi o viaţă, un cămin, o carieră, o operă, în două cuvinte, „o tovarăşă", şi aşa se face că într-o zi îl va plânge pe „acest suflet scump şi venerat". „Am

Scanned with CamScanner

pierdut cu adevărat o foarte bună tovarăşă pe care puteam, pe care trebuia s-o iubesc, fiindcă ea nu avea nici unul dintre cusururile sexului femeiesc, nu era nici morocănoasă, nici slabă, ci bună şi pe-atât de cinstită şi de virtuoasă că toată lumea a iubit-o cât a trăit şi o plânge de când a murit", sunt vorbe mărturisind o mâhnire sinceră, însă nu foarte diferite de cele pe care le-au inspirat doliul după o soră sau după o mamă. Şi chiar – oare să mă înşel – mai degrabă mai prejos de tonul pe care l-ar adopta un fiu, pe care fără îndoială Rubens însuşi l-a adoptat pentru a-şi plânge mama. Să nu ne îndoim, la fel ca Maria Rubens, Isabella s-a arătăt capabilă să ierte surâzând („Nu mai scrieţi *soţul dumneavoastră nedemn*, căci totul a fost totuşi uitat") şi chiar să-l consoleze pe vinovat („Mulţumesc lui Dumnezeu! Lumea a ajuns într-un asemenea hal încât fie el păcatul bărbatului cât de grav, nu e considerat ruşinos"). Ştearsă, umilă, răbdătoare, nu s-a arătat nici mai puţin vigilentă la gestionarea patrimoniului, nici mai puţin atentă la a suplini lipsa satrapului. Acest tip de femeie a fost mereu căutată – mai puţin pentru căsătorie. Căci bărbatul îi cere femeii virtuţi opuse, în funcţie de destinaţia pentru care o meneşte, reuşitei sale sau plăcerii. Idealul soţiei potrivite, nici prea cheltuitoare, nici prea lascivă, nici bârfitoare, nici împopoţonată nu s-a inventat, cum greşit credem, de către burghezie. Îl găsim în Biblie, îl găsim la Hesiod, iar nimeni altul nu l-a formulat la fel de elegant ca Xenofon în bine-cunoscuta-i *Economica*. Importanţa lui nu a scăzut însă, iar în vremea lui Rubens se exprimă chiar fără ruşine. Se ajunge până acolo încât să fie expus sub

Scanned with CamScanner

forma unui program întocmit de către soţ viitoarei lui soţii. Aşa îl utilizează unul dintre contemporanii lui Peter Paul, aproape compatriotul său Paulus Merula, avocat al Curţii Olandei, într-un discurs rece pe care-l adresează logodnicei sale, Judith Buys[1]. Remarcăm aici cum „în viaţa sfântă şi virtuoasă a căsătoriei" „soţul conduce, instruieşte, alină şi o protejează pe a sa *huisvrouw*", în sens literal menajera lui (căci femeia este un accesoriu al casei). „Dacă ea nu este în întregime perfectă, soţul o va mustra domesticeşte, amical şi politicos." Totuşi, „dacă se dezlănţuie furia soţului, ea trebuie să-şi aducă aminte că el este stăpânul şi că e preferabil să-l suporte... Fie el dur, sever, răuvoitor, crud, nemilos, ea trebuie să-l rabde atunci cu umilinţă şi răbdare creştinească"... „Ea trebuie să se păzească mai ales de orice încăpăţânare sau susceptibilitate, chiar şi atunci când are cea mai mare dreptate şi spune adevărul şi doar adevărul". Cum observăm, e vorba de ascultare orbească. Această renunţare la propria persoană nu suportă decât o excepţie, şi anume atunci când delăsarea soţului pune în pericol averea comună: „În cazul în care soţul îşi administrează prost bunurile", scrie Merula care a prevăzut totul, chiar şi propria-i stângăcie, „femeia va căuta, după o matură chibzuinţă, să-i descopere un remediu acestei boli". De astă dată, iată-ne chiar în miezul problemei. Cu asta nu-i de glumit. Căsătoria este înainte de orice o asociere. Uniune a trupurilor,

[1] Scrisoarea lui Paulus Merula, avocat al Curţii Olandei şi profesor *in spe* la Leiden, către Judith Buys (20 octombrie 1589), *Het Hart op de Tong*, Hellinga, Den Haag, p. 57.

Scanned with CamScanner

fuziune a sufletelor? Întâi şi-ntâi, fuzionare a patrimoniilor. Este vorba de întâietatea portofelului... Cât priveşte dragostea, e limpede că nu i se acordă prea mult credit. Fără îndoială că Merula îşi va preţui soţia ca pe propria lui „carne şi *soră*" (se vede nuanţa? nu mai este „carne din carnea lui şi sânge din sângele lui" ca în Scriptură, prea îndrăzneaţă pentru acest puritan care neutralizează un cuvânt care cu siguranţă că-l sperie – nu mărturiseşte el oare că este un novice în materie de căsătorie şi că „de-abia ştie ce se petrece în cadrul acesteia". Biata Judith!). Însă carnea fraternă nu este deja o carne umilită? Pentru ca totul să nu depindă numai de asta, Merula precizează: „Nu ne căsătorim pentru a ne satisface pasiunile şi pentru a ne dărui voluptăţii, ci pentru a trăi împreună în virtute şi conform Cuvântului lui Dumnezeu".

Desigur, se întâmplă ca o asemenea rigoare a programului conjugal să fie temperată prin omenie şi tandreţe şi în acele momente să înflorească ceva care seamănă cu fericirea. Siguranţa soţiei care este lăsată, o dată pentru totdeauna, în grija companionului ei, din punctul de vedere al conduitei vieţii în doi, protecţia afectivă pe care soţul o răspândeşte asupra ei, tihna acelora care sunt indisolubil legaţi şi au încredere unul în celălalt, câte ceva din toate acestea persistă în portretul lui Peter Paul şi al Isabellei, aflaţi la începutul căsătoriei lor. Cu minunata lui inteligenţă a corespondeţelor, Rubens s-a aşezat, împreună cu tânara lui soţie, sub un copac al cărui frunziş îşi desfăşoară umbra asupra cuplului, ca şi cum pictorul ar fi dorit să reprezinte această retragere, această distanţare faţă de viaţa reală care se desfăşoară

Scanned with CamScanner

oriunde altundeva, în afara lor. Aici totul dovedeşte intenţia de a se ţine departe de riscuri. Mai întâi măiestria tehnicii, precizia, meticulozitatea conturului (suntem încă departe de rapiditatea şi dezinvoltura tuşei îndrăgostitului care va picta *Scurta de blană*). Transpare de acolo voinţa de a se defini într-o lume a uzanţelor şi a tradiţiei, o lume în care totul se normalizează şi se domesticeşte – chiar şi instinctul pe care se vede bine că respectivul cuplu îl va îmblânzi ca pe o pasăre de pradă. Importanţa veşmintelor concură la impresia finală. La Isabella, semnificaţia se accentuează, răscolind-o. Din definitorie, devine mascantă, din protectoare – provocatoare. Cum să rămâi insensibil la caracterul atât de defensiv al veşmântului acestei tinere căsătorite, de doar şaptesprezece ani, atât de înfofolită că nu i se vede decât mutrişoara de fiară încolţită? Rigiditatea agresivă a corsetului, a umeraşelor, a gulerului ridicat, a rochiei în ansamblul ei, o întreagă substructură ca de hartă, cu fire groase, din tarlatan*, cu balene de corset şi striaţii de fier de-abia ghicite de sub stofele somptuoase, dar respingătoare, dantela plisată şi tăioasă de atâta scrobeală, catifeaua aspră cu dungi îngoşate la mâneci şi corsaj, cea (de culoarea vinului) din fustă care ar putea face parte – ca şi satinul pieptarului ţesut şi brodat – din specia acelora în care se agaţă unghia şi pe care doar o atingem în treacăt, totul, în veşmântul care acoperă trupul acesta tânăr cu o carapace inumană, pare să fi fost reţinut de pictor din carne pentru a face privitorii să uite carnea sau să

* Material textil (n.t.).

Scanned with CamScanner

descurajeze apropierea, totul indică faptul că acest cuplu care pare să-şi fi luat drept deviză cuvintele *linişte înainte de orice* îşi propune să se ferească de pericolele şi de complicaţiile erotismului. Conştientă sau nu, aceasta este cu siguranţă intenţia frumosului bărbat cu gură senzuală care a ştiut să imprime un soi de soliditate materială imaginii simbolice a mâinii pe care o abandonează soţiei. Isabella se sprijină de ea ca de o rampă. Ne aflăm încă departe de mâinile apropiindu-se mistic ale lui Arnolfini. Este vorda despre iubirea raţională. Cum se afirmă atât de corect, „ne unim pentru *toată viaţa*", adică pentru viaţa de zi cu zi, cotidiană.

Să nu uităm că Rubens şi-a plasat existenţa sub semnul reuşitei. Îi trebuie o femeie în specia celor domestice, care să nu-l deranjeze, care să nu-i incomodeze disciplina lui de mare creator: să se poată trezi la patru dimineaţa, să picteze sau să deseneze toată ziua, la ora cinci să se urce în şaua unui frumos armăsar spaniol, să cineze devreme şi frugal (dar alături de câţiva prieteni cărora să le arate agatele sale) pentru a fi în formă cât priveşte lucrul din ziua următoare. Acest calcul s-ar fi putut întoarce împotriva lui. Se întâmplă ca dragostea refulată să se răzbune şi, la aceşti bogaţi specimeni umani, să iasă la suprafaţă sălbatic. Jan Rubens a trăit-o pe propria-i piele. Însă în viaţa armonioasă a lui Peter Paul totul merge strună şi, atunci când aceste temperament regal, timp îndelungat reţinut de o activitate care-i consumă energia, îşi cere drepturile, Rubens este liber. Nu va avea loc nici un conflict conjugal...

Scanned with CamScanner

Acest gen de căsătorie, atât de comod bărbatului, atât de favorabil studiului, carierei, nu e lipsit de frumuseţe. Femeia poate duce o existenţă de jertfă şi ascetism. Se întâmplă ca ea să intre în căsătorie ca într-o religie. Să fi trăit oare Isabella în contemplarea lui Dumnezeu sau să se fi destinat ea ritualului sacristiei? E mai bine s-o privim ca pe Marta decât pe Maria. În această privinţă, cât de crud este portretul expus în muzeul din Cleveland. Anii au trecut, iar micuţa soţie credulă din München a renunţat la „iluziile" tinereţii. „Bună la suflet", fără îndoială, „şi cinstită", cum scrie soţul ei, dar solid ancorată în materie, această Isabella care şi-a luat partea ei din bunuri şi care-i adresează lumii un zâmbet ironic şi satisfăcut. Să fim deci siguri că ea a ştiut să cadă la învoială, femeia asta de-acum încolo lipsită de griji, cu picioarele pe pământ şi care se simte bine, arătând-o până la sfidare. Ne stârnesc mila „aceste trăsături marcate de boală". Maladiv, chipul acesta care şochează tocmai prin carnalitatea sa (se pare de altfel că Isabella ar fi murit de ciumă şi încă destul de repede)? Tristeţea nu stă în model, ci în observatorul care resimte contradicţia dintre cele două imagini: într-una, infinitul aşteptării, în cealaltă, acest *parti-pris* al placidităţii, această încăpăţânare de a se limita... Cu siguranţă ceva s-a stins în Isabella şi – în ciuda aşteptărilor noastre – acel ceva ţine de spirit. De când am pronunţat cuvântul *erotism*, survine şi neînţelegerea. Cititorul îşi imaginează că-i vom vorbi despre pat. Or, nu e vorba de asta. Nu pretind că pot pătrunde secretele conjugale. Totuşi, aş înclina să cred că femeia ştearsă din tabloul expus în Cleveland a

Scanned with CamScanner

cunoscut plăcerea. Îi lipseşte mai degrabă faptul de a fi trăit experienţa unei iubiri care să dea un sens plăcerii, să fi cunoscut acea stare de graţie în care exaltarea cărnii nu se mai distinge de cea a spiritului, în care căminul e fără încetare dominat când de una, când de cealaltă. Da, ceea ce ne oferă acea ultimă imagine a Isabellei dezamăgite e chiar absenţa spiritualităţii la care – modestă şi sub specia iubirii, cale feminină prin excelenţă – tindea Isabella aflată la vârsta de şaptesprezece ani (mai puţin se întrevede asta în portretul de la München). Iată cât de patetică e banalitatea căsătoriei raţionale. Femeia aduce cu sine dorinţa ei de absolut. Nu i se cere, în schimb, decât să-şi îngrijească bine casa. Şi cu siguranţă că Isabella se va arăta abilă în a administra căminul pictorului. Va face ca acolo să domnească pacea, atât de propice marelui creator, depăşind obstacolele, aproape renunţând la ea pentru a-i lăsa lui intacte rezervele de vitalitate, de temperament şi energie pe care le va descărca superb în *Lupta amazoanelor sau Marile vânători.* Rolul ei rămâne mare, poate chiar insuficient apreciat. Totuşi, ea joacă un rol extern. Isabella nu-i va semăna lui Hélène, cea indisolubil legată de opera pictorului. Drumul lui Rubens – o cale de cunoaştere, urmată cu ajutorul picturii (să ne gândim la mândria lui de a şti, la curiozităţile sale ştiinţifice: fizică, astronomie, gliptică*, morfologie, fiziognomie, arheologie) – trece pe lângă Isabella atunci când se intersectează cu Elena, Elena căreia nici prin cap nu-i trece să fie ştearsă, Elena care, fără

---

* Gravarea pietrelor preţioase (n.t.).

Scanned with CamScanner

îndoială, nu e nici modestă, nici umilă, nici, probabil, supusă (iată-ne atât de departe de idealul auster al consilierului Merula!), Elena căreia Rubens nu-i cere decât să fie frumoasă şi să se lase iubită, Elena care-i va bântui mintea până la obsesie: îmbrăcată când ca o soţie de doge, când dezbrăcată şi cu-atât mai somptuoasă, el o va reprezenta în toate rolurile, madonă, zeiţă, nimfă, păcătoasă, bacantă, mergând până acolo încât să-i împrumute trăsăturile tuturor personajelor feminine de pe una şi aceeaşi pânză.

Diferenţa de destin este cu atât mai curioasă cu cât – Fromentin observase corect – cele două femei fac parte, cu slabe diferenţe, din acelaşi tip (un tip care corespundea, în secret, părerii lui Rubens despre feminitatea ideală din moment ce îl pictase încă înainte ca Elena să se fi născut). Isabella se asemănă cu Elena prin carnaţie, distanţa şi culoarea ochilor, un anume reflex roşiatic al părului şi mai ales o spontaneitate a expresiei, o naturaleţe aproape animalică. De-abia e mai puţin frumoasă şi mai puţin tânără decât Elena. Poate că e la fel de înzestrată pentru dragoste ca şi cealaltă şi nu-i lipseşte decât faptul de a nu-l fi întâlnit pe Rubens la momentul potrivit. Orice tânără de genul acesta trecător trebuia fatalmente să încarneze pentru bărbatul ajuns în pragul bătrâneţii nostalgia Femininului, cu acea melancolie pe care o regăsim în toate marile pasiuni amoroase. Meditând asupra portretelor Isabellei, înclinăm să credem că poate Rubens nu i-a acordat toate şansele. Uneori, are aerul unei surori mai mari a Elenei, a unei Elene de-abia schiţate, care nu a sosit la timpul potrivit. Poetul Gilliams scrie că e un fel de *onvolwassen*

Scanned with CamScanner

(că nu şi-a încheiat creşterea). Atunci când Rubens o pictează alături de copii, spune el, are un aer la fel de copilăros ca şi ei. Copilăroasă sau infantilă? Sunt suficiente exemple de femei care compensează un anume infantilism prin exersarea unor virtuţi aproape virile. Să examinăm privirea Isabellei (o privire care nu se lasă intersectată şi capătă, curios lucru – dacă o privim câtva timp –, acea durată minerală căreia pictorul îi dă de câteva ori replica unei diademe sau a unei brăţări cu pietre preţioase), s-o comparăm apoi cu privirea din *Portretul lui Hélène în haină de blană*, poate cea mai plină de subânţelesuri, cea mai încărcată de experienţă, de ştiinţă, cea mai *experimentată* din toată pictura modernă. Chiar dacă n-am avea altă dovadă, şi tot am şti că femeia aceasta a fost iubită pasional. Eroina stă mărturie. Neruşinată, îndrăzneaţă, savantă. Femeia-copil din *Parcul din Steen* şi din *Plimbare în grădină* i-a devenit amantă. Nici inocentă, nici obscenă, această nouă, dar savantă Hélène. Savantă până la tristeţe. Aproape toate portretele lui Hélène Fourment făcute de Rubens sunt melancolice (cu condiţia să nu se uite la pictor, pentru că atunci tristeţea cedează locul conivenţei sau sfidării). Dar vai! chiar şi nefericită, femeia aceasta prodigios iubită de unul dintre cei mai seducători bărbaţi ai vremii sale, aflat pe culmea gloriei sale artistice şi chiar a gloriei sale mondene (şi se ştie că Hélène nu era deloc insensibilă la asta)! Voi reveni asupra falsei probleme a fericirii, în aşteptare însă, aş paria pe Isabella. Există un mit (în sens restrâns) al fericirii. E mitul casei. Oare fericirea nu e tocmai o stare protejată? Fericit nu cel care călătoreşte, ci care

Scanned with CamScanner

s-a întors şi vede fumegând coşul de pe acoperişul „bietei sale case". „Să ai o casă comodă, curată şi frumoasă", iată prima condiţie a *Fericirii de pe această Lume*, faimosul sonet al lui Christophe Plantin. „Două inimi, o colibă...", „şi totuşi lumea încă există", scrie Roland Barthes care denunţă formele moderne ale acestui mit al fericirii-confort[1]. Un mit nu prea ambiţios (ne gândim şi la cuvintele lui Chamfort: „Cu fericirea lucrurile stau la fel ca şi în cazul ceasurilor, cele mai puţin complicate sunt cele care se strică mai rar"), mit de înlocuire şi de refuz. Să trăieşti astfel nu înseamnă altceva decât „să aştepţi liniştit moartea la tine acasă". Cum ne putem imagina, Rubens improvizează excepţional pe tema căminului. Sub domnia celei dintâi soţii îşi construieşte la Anvers frumoasa locuinţă italo-flamandă pe care o mai vizităm şi astăzi. Multe amintiri de la Roma, Tivoli sau Mantova rămân suspendate de acest portic baroc, de perspectivele scenice, de templul câmpenesc, de cabinetul de antichităţi ale cărui nişe adăpostesc statuete de zei şi de filosofi păgâni. Regie şi teatru. Uneori, această invazie a decorului are destinaţia să pregătească schimbul. Câte cupluri recurgeau la exotism sau la comerţul cu lucruri de ocazie pentru a ocupa scena goală! La Rubens însă, scena este un atelier în care geniul recreează lumea. Cât despre Isabella, şi ea creează în felul ei, căci în curând trei copii vor creşte alături de ea. Da, un fel de fericire trebuie să fi domnit în jurul său (nu neapărat de natură foarte rară; modestă, dar mai degrabă robustă, o

[1] Roland Barthes, *Mythologies*, Ed. du Seuil, Paris, pp. 50-51.

Scanned with CamScanner

varietate de uzanţe ale fericirii). Peter Paul şi ea n-au fost niciodată adversari. N-am îndrăzni să afirmăm aşa ceva nici despre celălalt cuplu. Există această grimasă umilă a amantului din *Grădinile Dragostei*, acea privire provocatoare din *Portretul lui Hélène în haină de blană*. Şi totuşi Rubens şi-a dorit să păstreze acea privire sub privirile sale până la moarte. Aşa a luat naştere acest trup dezgolit, ipostaziat în falsa surpriză a neglijeului. Căci veşmintele care par să se lipească de pielea Isabellei ca un fel de cochilie sau de carapace de care n-am şti cum s-o despuiem fără s-o julim, la Hélène par întotdeauna pregătite să alunece, exceptând momentele în care relevă un travesti de genul celui practicat în *Plimbare în grădină*. Nu sunt aici stofe nici pompoase, nici aspre, doar blana moale la atingere, intimitatea rufăriei, dezordinea graţioasă şi gândită a unei pieptănături spumoase, opulente, liberă până într-atât încât ajunge să acopere chipul. Nimic din podoabele reci cu geme* de-abia şlefuite, doar la urechiuşă simpla picătură de lumină a unei perle pentru a concorda cu strălucirea sidefie a cărnii aceleia din plin satisfăcătoare şi care, probabil, conţine promisiunea vieţii. Privită cu un ochi de-ndrăgostit – un ochi care divinizează, care consacră –, această carne va deveni pentru Rubens locul tuturor coincidenţelor, a celui mai umil detaliu concret şi al simbolului. Cât de mult trebuie să-l fi impresionat urma aceea de jartieră de deasupra genunchiului lui Hélène! Ne vine în minte Degas, căruia îi plăcea să picteze urma unui corset. E nevoie însă de dragoste pentru ca

---

* Mineral (n. t.).

Scanned with CamScanner

toate întâlnirile acestea să capete un sens, pentru ca Rubens să poată picta cu al său orgoliu tandru un trup cu atât mai emoţionant cu cât nu este perfect în întregime. Privirea, pieptănătura, genunchiul, nimic de pe această pânză nu frapează totuşi la fel de tare ca pieptul. Sânul plin şi greoi, sânul acesta pletoric, dezvelit ostentativ, nu trădează numai obsesia carnală. Este totodată simbolul Fecundităţii şi al Vieţii. Sânul nu e numai cel dintâi atribut al frumuseţii feminine (D'Ors şi câţiva dintre prietenii lui, discutând despre vestita frumuseţe a ducesei De Alba, concluzionează că aceasta ţinea în întregime „de formă, de volum, de dispunerea sânilor"), este semnul elementar şi esenţial, cel împotriva căruia se înverşunează Amazoana atunci când îşi doreşte să fie virilă, cel pe care fie îl reduc, fie îl proscriu modele atunci când, suprapunându-se moravurilor, adoptă canonul unei frumuseţi mai degrabă asexuate decât androgine şi travestesc femeia în efeb. Există un simbolism al curbei, al globului, al rotunjimii care originează tocmai în primele vârste ale omenirii[1]. Venus din Lespugue, Venus din Willendorf nu sunt decât sfere, ovoide, nodoide. Omul îşi urmează creându-le – nu fără vreo referinţă la fascinanta şi redutabila magie a cercului – visul reîntoarcerii la Paradisul inconştienţei prenatale, reprezentată prin Femeia-Mamă şi Femeia-Doică. Un vis

[1] Femeia dezvoltă firesc un simbolism diferit şi complementar al săgeţii şi al liniei drepte. A se consulta, în această privinţă, frumoasa lucrare a lui Nelli, *Dragostea şi miturile sufletului*, capitolul al IV-lea, Hachette, Paris, reeditată în 1952.

Scanned with CamScanner

pe care-l regăsim în centrul celor mai sacre percepţii asupra erotismului, atât al celor mai venerabile (să ne gândim la importanţa sânului în arta iubirii din Indii, în care volumul acestuia reprezintă abundenţa, generozitatea divine), cât şi al celor mai clandestine (mă gândesc aici la cinema). Înţelegem ce importanţă are rotunjimea pentru un senzual ca Ronsard (în atâtea privinţe foarte asemănător lui Rubens): „Cerului nu i se spune că e perfect pentru măreţia lui. El şi sânul sunt astfel graţie rotunjimii lor: căci perfecţiunea e alcătuită din lucruri rotunde". Prin „rotund" înţelege „celest" şi mărturiseşte că vede femeia printr-o „oglindă rotundă". Lubricitate? Poate, dar nu e oare deconcertant faptul că aceeaşi imagine care excită şi satisface lubricitatea (poate chiar la una şi aceeaşi persoană) îi serveşte şi chiar susţine simbolul, adică spiritul. Întâlnim adeseori această contradicţie în dragoste. Se prea poate chiar să ajungem s-o rezolvăm. Sânul lui Hélène, pentru ca întregul univers să vină să se alăpteze acolo, va trebui ca Rubens să-l picteze la fel de generos precum triplul colier de sâni ai Marii Artemis din Efes. Iar această carne darnică nu va fi nici „materială", nici „realistă", cum, oh!, carnea insignifiantă a Isabellei din portretul de la Cleveland. Cu siguranţă că a scăpat întotdeauna realismului acest pictor pe care doar neatenţia şi prostia îl pot crede facil, iar timiditatea bunului-gust – materialist. De asta scapă prin însăşi natura cosmismului său. Taine are dreptate. Este complet barbar acest păgân. Dar e aşa prin natura lui, nu din cauza modei. Candid, deci veridic. Aceste nimfe, aceşti satiri, aceste bacante care-şi fac apariţia pe pânzele sale nu atestă o

Scanned with CamScanner

alegorie. Sunt reflectările unei Grecii multiforme, panice, dionisiace care vin să se oglindească la suprafață, o Grecie totodată sacră la modul autentic, cea a Misterelor. Dar după întâlnirea cu Hélène, ceva i se adaugă. În pictura aceasta incredibil de *coerentă*, legăturile se afirmă de astă dată, se repetă, își răspund, semnalate de reperele pe care le lasă, retrăgându-se, pensonul acesta modulator și ordonator. Din beție, pare-se că Rubens s-a trezit la știință. Cosmismul s-a ridicat la rang de conștiință.

Chiar și cei care reduc la minim influența lui Fourment asupra pictorului recunosc că, în operele care precedă cu puțin cel de-al doilea mariaj, există semne de gâfâială. Mai puțină măreție decât grandilocvență în *Sfântul Gheorghe* de la Palatul Buckingham sau în vastul ansamblu decorativ de la Galeria de Medicis. În viața lui Rubens, se produce brusc un suspans. În zadar se risipește în activitățile sale, în reprezentații, în călătorii. Nu-l consumă. Pentru prima oară, cursele îl plictisesc. S-ar zice că stă la pândă! Ceva trebuie să se producă în această viață totuși atât de bogată, de animată – ceva încă și mai bulversant decât vizita la Prado –, e nevoie de o mare perturbare a simțurilor și sufletului pentru ca pictura lui să se îmbogățească cu o nouă dimensiune și să includă un lucru pe care Rubens încă nu-l înțelesese, poezia. Cum s-a mai rafinat trecând testul iubirii, robustul flamand! Cum a știut să-și domine natura *titanică*! Astăzi, contează doar melancolia catifelată a sărbătorilor galante, a Grădinilor Dragostei, frenezia bacanalelor și a chermeselor, mișcarea continuă din ultimele peisaje, veritabile mașini rotindu-se și

Scanned with CamScanner

gravitând lansate în spaţiu, atâtea corpuri celeste perfect guvernate în care vedem nivelându-se organizarea şi numărul, perceptibile uneori în propagarea unei furtuni sau în rotirea unui vârtej, capcană în care ochiul cade şi la care se angajează, căznindu-se să doboare spiralele unei pâlnii invizibile. Rubens poate acum să se lipsească total de anti-chităţile şi agatele sale. Altceva îl pasionează, şi anume nivelul atins de pictura lui devenită extraordinar de conştientă, reflexivă, stăpânită. Cu cât se abandonează demonului excesului, cu atât mai mult simte nevoia să-l îmblânzească – ca şi cum ar fi fost muncit din interior de acelaşi principiu care nu proiectează lumile decât pentru a i le aminti, care nu multiplică decât pentru a reduce, care nu diversifică decât pentru a descoperi o ţesătură din care să urzească din nou Unitatea. Câte trebuie să-l fi învăţat această motricitate a erosului, întotdeauna gata să repună în legătură singularul cu universalul, particularul cu absolutul, cel mai umil profan cu sacrul, cum trebuie să-i fi confirmat ea viziunea heracliteeană a unui univers în continuă curgere. Glorie a cărnii atunci când se transcende. Fie Rubens n-a transcens carnea şi a rămas un „realist". Fie acest pictor al cărnii a fost şi un pictor al spiritului (cum bine au observat cei care şi-au dat osteneala să-l pătrundă: „spiritul este partea lui Rubens", scrie André Lhote), prin urmare *trebuia* să se intersecteze cu calea erotică, întrucât Eros este mediatorul între carne şi spirit, Eros este stăpânul incontestabil atât al inimii lui Rubens, cât şi al inimii lui Socrate. Este mijlocitorul divinităţii pe lângă acest suflet veritabil

Scanned with CamScanner

religios care de multă vreme-l hăituia, la modul baroc, cultivând multiformul, care, prin lipsa de măsură şi dezordine, se afla în căutarea Ordinii. Dumnezeul pe care Rubens îl va întâlni la finele acestei *iniţieri* – ne-am putea îndoi de asta – va fi un Dumnezeu cosmogonic, va fi un Dumnezeu al celor ce se manifestă, al Întregului, cealaltă faţă a Unului şi – mai aproape –, va fi Legea. Experienţa erotică e împlinită.

Dar ce rol joacă Hélène în toate astea? Se pare că i-am redus importanţa. Am criticat-o, adică am blamat-o – în aşa măsură o mare frumuseţe excită invidia. Legenda a transformat-o într-un copil superficial, iar pe Rubens într-un soţ dojenitor, mustrător. Futilă, Hélène cea de la Louvru şi privirea ei melancolică? Dojenitor, mustrător, amantul din *Grădinile Dragostei*, pictorul *Scurtei de blană* şi al atâtor pânze încărcate de senzualitate (despre una dintre acestea, în care o zărim pe Hélène fugărită de un cioban, se va spune că este „la limita pornografiei")? E limpede că cel de-al doilea mariaj al lui Rubens nu a fost privit cu indulgenţa cu care a fost privit cel dintâi. Istoricul se dovedeşte cârtitor când trebuie să stabilească influenţa lui asupra operei pictorului. Cât despre romancier, acesta ne oferă imaginea îndurerată a unei Hélène rând pe rând convertită la virtuţile domestice prin predicile şi vexaţiunile unui bătrân viclean a cărui simplă apropiere era de-ajuns ca să pună dragostea pe fugă. Ce i se reproşează acestei uniuni (nu deschis, ci prin insinuări: Rubens este o personalitate căreia i se poate ierta o extravaganţă) nu este atât diferenţa de vârstă (sunt totuşi treizeci şi şase de ani!) – bărbatul şi-a

Scanned with CamScanner

revendicat întotdeauna dreptul de a se acupla cu foarte tinere fete –, cât erotismul său şi ascendentul pe care-l oferă femeii (vom vedea că cele două aspecte se leagă). Mariajul acesta e imprudent. Rubens trebuie s-o fi ştiut. Dar, fără îndoială, a apreciat că îi acordase suficientă importanţă strategiei. Viaţa sa era aşezată. Am spus că se trădase o dată. Şi anume atunci când îşi anunţase strânsa amiciţie cu umanistul Peiresc (ţinea mult la gloria personală) şi, după ce înşiruise înţeleptele raţiuni ale alegerii sale, lăsase să-i scape mărturisirea că i-ar fi fost greu să „îşi dea libertatea în schimbul mângâierilor unei bătrâne". Iată ciulindu-se urechea unui faun. Adevăratele mărturisiri se află însă în pictura lui. Ea arată cum un bărbat îmbătrânind s-a aruncat cu mânie în frenezia carnală. Biografii săi nu i-au iertat-o. Trebuie să remarcăm tonul pe care i-l împrumută Harsanyi într-un roman care a devenit *best-seller* la vremea lui. Albert, fiul mai mare al lui Rubens şi al Isabellei, se îngrijorează în privinţa caracterului lui Hélène:

– Vă face ea fericit, tată?
– Pe cât de fericit aş putea fi, fiule. Fireşte că nu va şti niciodată să ocupe locul pe care admirabila şi perfecta mamă a dumitale îl ocupă în sufletul meu. (*Se subînţelege ipocrizia.*) Sunt însă bătrân şi bolnav şi sufăr adesea. Ea este bucuria bătrâneţilor mele şi simt pentru ea o recunoştinţă fără limite.

Edificatoarea istorie se încheie prin căsătoria lui Albert, căsătorie model servită cititorului drept morală a fabulei rubensiene. Nu numai că viitorii soţi refuză să schimbe fadele neghiobii specifice îndră-

Scanned with CamScanner

gostiților, dar mai și discută pe un ton doctoral despre căsnicie și se înfrânează printr-o despărțire de doi ani, atât de mare le e teama să nu cumva să cedeze sentimentului de dragoste!

Printre cele trei figuri exemplare, mama pictorului, prima soție a pictorului, nora pictorului, pare-se că Hélène trebuia să fie ușor umilită. Or, e de-ajuns să-ți cadă ochii pe imaginea solară pe care Rubens i-a destinat-o acestei creaturi prodigios iubite pentru a-i vedea pe toți ceilalți strivindu-se de pământ. Cu siguranță Hélène are meritele ei, chiar dacă nu l-am numi aici decât pe acela de a fi apărut asemenea Pomonei* încărcate de fructe în toamna târzie a acestui Rubens care nu concepea frumusețea decât abundentă și hrănitoare – dar nu este vorba de merite. Hélène și Peter Paul au trăit o experiență pe care alții nici măcar nu și-o închipuiau, cea a unei fuziuni atât de totale încât de-acum încolo cuplul lor exista ca o entitate vie, organică, independentă de ei. Ce distinge dragostea irațională de cealaltă nu e cu siguranță faptul că aceasta conduce mai ușor la reușită sau la fericire, ci că *soții participă la ea contopindu-se.* Contopire care este totodată miracol și mister. Esențial diferită de înțelegerea profană a soților-prieteni. E adevărat că mai există încă, și pentru aceștia din urmă, miracolul copilului. Dar nu mai este vorba de miracolul cuplului, subminat și care delegă altcuiva responsabilitățile. În afara ideii de generație, nu există în dragostea rațională decât reușite solitare, chiar și atunci când sunt obținute în parteneriat. Desigur că

* Zeița fructelor (n.t.).

Scanned with CamScanner

Isabella l-a sprijinit pe Rubens, însă ajutorul ei a constat mai ales în a-i acorda lui cale liberă. Hélène, dimpotrivă, e chiar în centrul lumii sale. Rubens nu o poate evita. E obligat să-şi croiască drumul alături de ea. Din fericire, nu e vorba de o iubire închisă, prizonieră, repliată asupra ei înseşi, ci de o dragoste deschisă, intersectându-se, mereu pe cale de a se autodepăşi prin cunoaştere. Rubens e desigur convins, ca toţi amanţii de altfel, că trebuie să privească lumea prin intermediul lui Hélène, dar în loc să-l orbească (aşa cum se întâmplă adesea în cazul pasiunii), ea constituie pentru el o lentilă prin care surprinde spectacolul iluminându-se supranatural. Minunată Hélène! (nu ştiu cine a scris că, în preajma întâlnirii cu ea, a existat ceva miraculos în pictura lui Rubens) – la fel şi ea a ştiut să nu se-arate niciodată indignată. Fără îndoială, şi ea se va recăsători. La douăzeci şi şase de ani şi cu cinci copii, probabil că o va fi făcut din considerente juste, umane. Dar va dori să se odihnească pentru totdeauna doar alături de Rubens. Aşa a făcut dovada că ştie să ţină corect balanţa a ceea ce este trecător şi a ceea ce este etern.

Două secole s-au scurs. Apoi le-a venit câtorva eruditi cheful să meargă să viziteze mormântul din Saint-Jacques d'Anvers. S-au descoperit osemintele a şaisprezece persoane. Dar se dispunea de factura tapiţerului care garnisise sicriul pictorului. În flancul sudic al capelei, două coşciuge descoperite şi care fuseseră tapisate cu catifea ofereau spectacolul celei mai surprinzătoare dintre *vanităţi*. Alături de o

Scanned with CamScanner

puternică osatură de bărbat, un foarte fin şi delicat schelet cu genunchiul uşor îndoit aducea până şi-n moarte un soi de graţie înspăimântătoare şi macabră. Hélène şi Peter Paul? Tot ceea ce rămăsese dintr-un cuplu de amanţi, dintr-o femeie acoperită ca nimeni alta de iubire, de frumuseţe, de glorie, dintr-o carnaţie dintre toate cea mai râvnită – strălucire a florii şi pulpă fondantă a fructului! Nu. Poate doar puţinul acela de carbonat de calcar şi magneziu, sedimentul pe care-l regăsim pe fundul alambicului transmutaţiilor, rebutul pe care îl numim materie.

Pe măsură ce-mi depăn exemplele, tot mai bogate mi se par. Mă grăbeam să arăt o mare iubire care să se fi situat la egală distanţă între un hedonism şi un dolorism, între un erotism aflat în floarea vârstei şi delectarea masochistă a amanţilor din *Liebestod**. Iată cum o pasiune nu este obligatoriu un *parti-pris* al suferinţei, *pasionism.* Toate atacurile moderne împotriva erosului se prevalează de această confuzie, mă bucur să o fi întâlnit atât de devreme. O altă contradicţie în raport cu „marele mit occidental al adulterului" e că o astfel de iubire este conjugală.

Dar comparaţia dintre Hélène şi Isabella, adică Maria Rubens, prefigurarea ei, nu e mai puţin fructuoasă. Ea ne confruntă cu două tipuri de iubire, iubirea raţională şi cealaltă. Două tipuri de iubire, două tipuri de cupluri, *asociaţii* şi *amanţii*. Dar şi

* Termen din limbajul muzical, desemnând moartea amanţilor în *Tristan şi Isolda* de Richard Wagner (n.t.).

Scanned with CamScanner

două tipuri de femei. Stăpâna şi servitoarea. Tipurile eterne. O foarte veche politică a duplicităţii îi permite bărbatului să se bucure de cea dintâi fără a se priva de virtuţile celei de-a doua. Astfel, uneia i se spune:

> Cât de frumoasă eşti, prietena mea, ca Tirsah,
> Fermecătoare ca Ierusalemul,
> De temut ca un batalion de războinici[1],

(toată lumea cunoaşte inventarul frumuseţilor Sulamitei), în timp ce pe cealaltă o asigurăm că: „Graţia este înşelătoare, iar frumuseţea trece. Pe femeia pioasă trebuie s-o lăudăm"[2]. Tot cu aceasta de preferinţă ne şi căsătorim, îi încredinţăm administrarea casei. „Soţia potrivită e cea a cărei lampă nu se stinge noaptea, care se trezeşte înainte de ridicarea soarelui şi care distribuie hrana zilnică familiei... Ea supraveghează mersul lucrurilor în casă şi nu mănâncă pâinea lenei." Îi apreciem virtuţile *domestice*, „asiduitatea ei în toarcerea lânii". În rest, exigenţele sunt mai degrabă negative. Nu prea multă frumuseţe. Nu prea multe cunoştinţe. Doar ce-i trebuie ca să se facă plăcută. Nici prea multă religie. Chiar şi pietatea trebuie să aibă măsură, va spune Plutarh, va spune Erasmus, va spune Montaigne, va spune Fénelon (oare înainte s-o fi întâlnit pe doamna Guyon?). Nici prea multă conversaţie: „Să nu deschidă gura decât cu înţelepciune", precizează *Proverbele*, în al căror ecou se transformă consilierul Merula: „Să ştie multe, dar

---

[1] *Cantica* a VI-a, 4-10.
[2] *Proverbe* XXXI, 24-31.

Scanned with CamScanner

să vorbească puţin". Între timp, alţii vor spune: „Liniştea e cea mai frumoasă podoabă a femeii". Fără îndoială, despre dragoste, însă despre acea specie liniştită care face ca Maria Rubens, aflând de infidelitatea soţului, să-i fi putut scrie, pe scurt, cu seninătate: „Nu-mi închipuiam că mă veţi crede în stare să fac o asemenea tevatură". Însăşi castitatea trebuie să rămână rezervată. Nu este vorba despre un refuz eroic, reţetă a puterii şi energiei, ci de non-fiinţare, de o negativitate a cărnii. Cu preţul acestor amputări, soţia va câştiga de partea ei opinia publică. Am afirmat deja că a doua căsnicie a lui Rubens va veni în întâmpinarea tradiţiei – o tradiţie care caută mai puţin să elimine erosul decât să-l îndepărteze din căsătorie. Moraliştii şi religiile combat întâlnirea dintre experienţa conjugală şi experienţa erotică. Or, această întâlnire este şansa supremă a femeii. Ar putea fi, de asemenea, şansa iubirii ale cărei împliniri – orice ar gândi bărbatul despre asta – râvnesc la durată. Pentru această şansă pledează cartea de faţă. Este suficient să spui că va ţine partea unei *erotici* împotriva *erotismului*. Un erotism este un ansamblu de procedee sau de sugestii pentru a provoca sau întări transa sexuală, este un *parti-pris* în favoarea juisării care se împlineşte o dată ce a fost satisfăcut. O erotică reprezintă elucidarea unei experienţe, un *parti-pris* al cunoaşterii care presupune lunga şi răbdătoarea gestaţie a iubirii pasionale. Civilizaţia noastră şi-a încercat, uneori, puterile, în aceste privinţe. Se vorbeşte despre o erotică curtenească, despre erotica lui Ficino, a lui Lawrence, a lui Bataille, Miller. Nici una nu este completă, din nici una nu lipsesc

Scanned with CamScanner

prejudecăţile. Doctrina erosului nu şi-a găsit decât o singură dată expresia suverană. Straniu, este adevărat, este *cuplul* – aş îndrăzni să mai folosesc cuvântul dacă nu l-aş fi văzut ieşind de sub condeiul unui foarte savant traducător al *Banchetului*? – care se expune unei atât de glorioase posterităţi. Deşi istoria lui este veche de douăzeci şi cinci de secole, trebuie să ne aventurăm până la acea îndelungată legătură pasionată, trebuie să încercăm să o reinterpretăm. Ei îi datorăm carta iubirii occidentale.

Scanned with CamScanner

II

Două momente din istoria cuplului

Scanned with CamScanner

Scanned with CamScanner

Momentul păgân

„Tu, care din dragoste ai făcut să se
nască delirul în inima mea, o, Dion."

Platon

El se îndreaptă spre destinul său fără să se grăbească. Chiar cască gura pe drum. În Egipt, vizitează templele, la Cirene întârzie pentru a deprinde geometria, iar la Taranto ca să ia note pentru propria teorie a muzicii. În Catania – unde a erupt Etna – va vedea un fluviu de noroi. Pretutindeni se lasă în voia sărbătorilor, a spectacolelor, a teatrului popular. Poate chiar ezită să dea curs invitației tiranului, care se laudă ca va împrejmui Siracuza cu „lanțuri de diamant". Bineînțeles, se află în căutarea unei scene pentru edificarea cetății ideale acest Platon, în mintea căruia a încolțit deja radioasa utopie din *Republica* – dar ce speranțe de realizare la acești italieni renumiți pentru dragostea de viață și care nu se gândesc la altceva, cum va afirma Platon însuși, decât „să înfulece bine și să nu se culce singuri"? Dacă totuși se duce acolo în cele din urmă, o face fără presentimentul unei întâlniri la fel de importante pentru el ca și cea cu Socrate și

despre care Plutarh va spune că „a fost înlesnită de vreun zeu".

Despre felul în care s-au întâlnit ilustrul străin şi tânărul prinţ sicilian, care se vor iubi toată viaţa, nu ştim nimic, dar ne putem imagina, căci Platon a povestit atâtea întâlniri, a descris acea sufocare pe care o provoacă apariţia unui tânăr bărbat „de o înălţime şi de o frumuseţe admirabile", cortegiul de adulatori, privirile copiilor fixate asupra lui ca asupra unei statui, agitaţia şi busculada adolescenţilor pentru a-i face loc, până la tulburarea bărbatului matur dacă tânărul îi aruncă o privire sau dacă veşmântul lui se desface o clipă... Se ştie că Dion – supremul *kalos kagathos* – alătura frumuseţii trupului şi a chipului pe cea a sufletului, că avea seriozitatea, sobrietatea pe care Platon le iubea, dar şi acea rezervă, pudoarea şi, fără îndoială, timiditatea care aduce în obraji roşeaţa care „îl face să pară şi mai fermecător". Cu puţin mai în vârstă decât o cere uzajul unei societăţi misogine care consideră pederastia forma cea mai nobilă a iubirii (are 20 de ani, dar, fără îndoială, trebuie să-i aplicăm frumosului Agathon, căruia începea să-i crească barba, următoarele cuvinte din Euripide: „Frumuseţea rămâne frumoasă chiar şi în asfinţit"), totul concură pentru a face din el ceea ce prietenul său va numi mai târziu „un iubit regesc". În ceea ce-l priveşte pe Platon însuşi – după Simplicius, pe atât de frumos pe cât de urât era Socrate –, cei 40 de ani ai săi l-au maturizat pentru o mare pasiune amoroasă. Sigur, a iubit deja, dar sufletul lui, în ciuda distihului către

Scanned with CamScanner

Agathon*, şi chiar inima, în ciuda epigramei despre Alexis**, nu par să fi jucat decât un mic rol în acele pasiuni. În schimb, sufletul este cel care va triumfa în dragostea pe care i-o va arăta lui Dion – dar asta nu înseamnă că dorinţa ar fi lipsit din ceea ce Willamowitz numea „*einen rasenden Eros*", un eros frenetic, ci că însăşi dorinţa, înfrânată, stăpânită, îl va purta prin puterea ei motrică, treaptă cu treaptă, până la punctul final al ascensiunii.

Putem deplânge faptul că Platon a cunoscut această experienţă prin homosexualitate. Acest lucru va cântări greu în destinul iubirii şi al cuplului în Occident. Nu sunt de acord cu Jean Guitton[1], care consideră că Platon „nu acordă atenţie calităţii individului", cu atât mai puţin că „sexul îi este indiferent". Homosexulitatea greacă nu este o scăpare, ci o alegere deliberată, afirmarea militantă a superiorităţii virile, renegarea slăbiciunii ce caracteriza iubirea feminină, considerată voluptuoasă şi juisantă. În măsura în care Platon îşi propusese idealul socratic de *areté*, el nu şi-ar fi putut îndrepta dorinţa către o femeie – presupunând că ar fi fost tentat de un asemenea lucru. Dar, cu siguranţă, nu a fost tentat. Din copilărie, viaţa lui a fost dominată de prietenia

---

* „Căci pe-Agathon sărutînd ieşitu-mi-a sufletu-n buze,/ Parcă să plece voind către stăpînul cel nou" [în Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*, traducere de C. I. Balmuş, Polirom, Iaşi, 2001, p. 134 – n. t.].

** Iată, atâta doar spus-am, cât de frumos e Alexis!/Toţi se-ntorc după el, plini de nesaţ îl privesc./Inimă, iarăşi la câini arătatu-le-ai osul?..." [*ibidem* – n. t.].

[1] *Essai sur l'amour humain*, Aubier, Paris, 1947, p. 30.

Scanned with CamScanner

sau dragostea virile. Pe lângă Socrate – pe care se ştie cât l-a venerat –, el i-a îndrăgit în mod tandru pe fraţii săi Adeimantos şi Glaucon (pentru care a simţit o veritabilă dragoste: îi face un portret fermecător în *Republica*), l-a admirat pe Demos, a cărui frumuseţe făcea furori, şi mai ales pe frumosul unchi Charmides, pentru care a manifestat o pasiune stăvilită de unchiul Critias. Dar nimic din toate acestea nu seamănă cu dragostea pe care i-o va purta lui Dion, o dragoste care va ieşi victorioasă din încercările timpului şi, trezeci şi cinci de ani mai târziu, îi va smulge bătrânului filosof un epitaf pătimaş pentru discipolul asasinat. Până la sfârşit, această legătură rămâne fidelă schemei pedagogice specific greceşti. Platon nu va înceta să-l formeze şi să-l şlefuiască pe Dion, iar Dion să se modeleze după lecţiile lui Platon. Dar ceea ce va depăşi cadrul normal al pederastiei e tocmai faptul că experienţa amoroasă va fi pentru prima dată împinsă până la afirmarea inteligibilului. Acest eros urma să se transforme într-o *erotică*. Nu ne va uimi să descoperim aici tema *fecundării spirituale*. „Substitut, *ersatz* derizoriu al procreării, afirmă Marrou[1], acesta este, evident, instinctul normal al generaţiei... care, frustrat de inversiune, deviază şi se defulează pe planul pedagogic." Nimic nu este mai puţin sigur. Psihologia profunzimilor ne-a demonstrat o substituire identică în dragostea normală. Jung chiar a prezentat această procreaţie spirituală ca fiindu-i superioară celeilalte. În rest, această gestaţie este chiar aceea din

[1] H.-A. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Seuil, Paris, 1960, p. 60.

Scanned with CamScanner

Banchetul şi din *Phaidros*, gemenii divini şi nemuritori ai Erosului!

Banchetul (o iniţiere, la fel ca *Phaidros*) ne arată destul de clar că dragostea la Platon ia rapid o întorsătură mistică. Dragostea *persistentă*, căreia îi putem urmări cursul şi evoluţia graţie marilor teme ale dialogului, cea a predestinării amoroase, a fecundării, a deprinderii castităţii. Douăzeci de ani de despărţire nu vor slăbi cu nimic această îndelungată legătură pasională. În *Phaidros*, scris la mult timp după *Banchetul*[1], Dion nu încetează să fie prezent, „numele său, va spune Willamowitz, este aproape pronunţat". Or, acest elogiu al delirului din dragoste este de o libertate, de o tinereţe, de o bucurie în care încă se resimte încântarea întâlnirii.

Se ştie că, la moartea lui Dionysios cel Bătrân, maestrul şi discipolul trebuiau să se regăsească, că devotamentul său fără margini faţă de Dion urma să-l arunce pe Platon în ceea ce el însuşi a numit „nebuneştile rătăciri din Sicilia". Cel puţin în timpul celei dintâi călătorii s-ar fi putut flata spunându-şi că sejurul i-ar deservi planurile politice. Nu numai Dion, ci şi pitagoreicii din Italia îl asigurau de asta. De fapt, evenimentele au părut mai întâi să confirme această speranţă. Primirea triumfală care i se face, carul regal care îl aşteaptă la coborârea de pe galeră, acest sacrificiu oferit zeilor de tânărul rege

[1] Asupra delicatei probleme a cronologiei dialogurilor am consultat savanta demonstaţie a lui Robin, *La théorie platonicienne de l'amour*, Alcan, Paris, 1932, ediţia a doua, p. 90.

Scanned with CamScanner

spre mulţumire pentru sosirea filosofului (ne imaginăm devoţiunea, mândria tandră ale lui Dion pentru cel pe care-l vede primit ca şi cum ar fi fost el însuşi un zeu), totul este de cel mai bun augur, chiar şi zelul de care dă mai întâi dovadă Dionysios cel Tânăr, „o uimitoare onestitate de care începu să se ţină seama la banchete, o dată reformată întreaga curte, o mare blândeţe şi bunăvoinţă din partea tiranului în toate privinţele, curtea întreagă dedicându-se studiului, filosofiei, geometriei într-o măsură atât de mare încât se putea zări pământul acoperit, în palat, de nisipul şi praful în care elevii îşi desenează chipurile"[1]. Vai! acest entuziasm nu era decât o rivalitate. „Dionysios, va scrie Platon, dorea să fie lăudat de mine mai mult decât fusese Dion şi să-i consider prietenia mai preţioasă decât fusese prietenia mea pentru acesta din urmă." Furii, umori, căinţe ale tiranului, rugăminţi de împăcare, toate acestea, care se îndepărtau vădit de filosofie, îl consternau pe Platon, despărţit de Dion, pe care Dionysios îl gonise într-un mod nedemn din Sicilia. De îndată ce vânturile şi tiranul au permis-o, Platon a ajuns din nou la Atena, unde l-a găsit imediat pe Dion, pe care l-a reţinut lângă el la Academie, călăuzindu-i atât studiile, cât şi alegerea prietenilor, continuând să-l formeze şi să-l orienteze aşa cum făcuse odinioară. Dion, care era foarte bogat, era însoţit de un alai regal. La Academie, unde fastul prinţului atrăgea tineretul, viaţa se schimbase oarecum, alunecând spre mondenitate. Oare Platon, absorbit cum era de studiu, îşi va fi dat seama de asta?

[1] Plutarh, *Vieţile. Dion*, în traducerea franceză a lui Amyot.

Scanned with CamScanner

În orice caz, nu va înceta să susţină ambiţia lui Dion, introducându-l în viaţa publică şi determinând cetăţile greceşti să-l primească cu cele mai înalte onoruri. Totuşi, la Siracuza, Dionysios era ros de gelozie şi, ca un tiran ce era, „întotdeauna orbit şi împătimit de cupiditate", îl încercă brusc nerăbdătoarea dorinţă de a-l revedea pe Platon. Dion, care-şi abandonase interese majore în Sicilia, insista ca Platon să se îmbarce într-acolo, „mă implora s-o fac", scrie Platon. De altfel, se răspândise din nou zvonul că pe Dionysios îl apucase un apetit extraordinar pentru filosofie. De bine, de rău, reunise în juru-i câţiva înţelepţi şi, din când în când, cu o oarecare stângăcie, aplica mici reforme. Dar Platon nu mai credea deloc în vocaţia filosofică a lui Dionysios. „Ştiam destul de bine, scrie el, că adesea filosofia este pentru tineret obiectul unui entuziasm de acest fel." Şi totuşi plecă într-acolo, plin de teamă şi de presentimente. Se ştie cât de prost s-a încheiat această călătorie şi că, fiindcă Dion a devenit atunci conducătorul taberei adverse, cei doi prinţi s-au aruncat în luptă unul împotriva celuilalt. Platon, care nu iubea războiul, a regretat acest fapt. Totuşi, auzind de victoriile lui Dion, nu putu să nu fie mândru de ele, „inima lui, spune Willamowitz, bătea călduros auzind de succesele bărbatului iubit". O frază din Plutarh ne spune însă mai mult despre asta. Atunci când Dion, eliberând Siracuza de tiranie, se văzu recunoscut drept cel mai glorios conducător al vremii sale, Platon îi scrise că „pământul întreg îşi aţintise privirile asupra lui". „Dar Dion, spune Plutarh, nu privea decât către o căsuţă dintr-o cetate, Academia."

Scanned with CamScanner

Asasinarea lui Dion (de către un bărbat din cercul lui Platon!) nu va arunca numai „un doliu imens peste Sicilia", ci şi o umbră peste ultimii ani şi ultimele opere ale înţeleptului. El se va stinge cinci ani mai târziu, „vegheat de buna femeie din Tracia, care-i cânta în seara morţii sale". Nu a lăsat nici datorii, nici avere, doar câteva obiecte personale (două cupe de argint, un inel de aur, o pereche de cercei, un ceas deşteptător) şi această posteritate a gândirii pe care o preferase celeilalte, „aceşti copii mai frumoşi, nemuritori" pe care avusese dreptate să se sprijine pentru a-şi asigura „veşnicia gloriei şi a amintirii".

Dragostea grecească

Pentru Ménard, pe care nu-l putem bănui de antipăgânism, *Banchetul* şi *Phaidros* ar fi cele mai imorale cărţi din literatura greacă. Michelet le consideră „de o licenţiozitate sobră". Nu ştiu cine a scris că acolo morala a ajuns la saturaţie, ceea ce este mai subtil. Mai trebuie precizat un fapt – nu înainte de a ne asigura că ne-am debarasat de confuzia grosieră, dar banală dintre păgânism şi impietate. Nici un popor nu a avut un sentiment al sacrului mai viu, mai proaspăt decât poporul grec, probabil că nici unul n-a simţit mai intens puterea iraţionalului decât acela care-şi asumase sarcina de a-l guverna. În spatele formei omeneşti, prea omeneşti pe care o dăduse zeilor săi, percepea o prezenţă care nu putea fi cuprinsă de raţiune şi nici chiar de forme şi care, fără îndoială, nu era specific grecească, ci provenea, pe

Scanned with CamScanner

diferite căi locale, din străvechile fonduri de credinţe comune ale omenirii. În schimb, era pe deplin grecească dorinţa de a o reduce la gândire. Această concepţie oarecum militantă asupra sacrului – întrucât divinul urma să prevaleze fără încetare asupra umanului, măsura asupra lipsei de măsură, ordinea asupra dezordinii – rămânea ataşată noţiunilor ancestrale de pur (*catharos*) şi impur, de murdărie şi de purificare (*catharsis*). Puritatea greacă (foarte diferită de cea creştină) nu este una sexuală sau nu va fi astfel decât accidental. Ea înseamnă, în esenţă, absenţa melanjului. Murdăria este ceva care se adaugă. A se purifica înseamnă a se debarasa de aceasta. A se spăla, a îndepărta o murdărie materială este un act totodată concret şi religios, adică un rit.

Foarte repede, purificarea ritualică a căpătat o importanţă naţională, în timp ce pe scara individuală catharticul devenea fundamentul unei religii a mântuirii. Socrate ar fi fost primul care s-a folosit de expresia *cathairein* pentru primenirea sufletului. Pentru Platon, a purifica sufletul înseamnă să-l desparţi de ceea ce-l supraîncarcă, printr-o artă care ţine de triere, pentru care *Timaios* ne sugerează termeni precum *a cerne*, *a filtra*, *a vântura*, *a dărăci*, iar *Republica*, imaginea fermecătoare a zeului marin Glaucos, acoperit de alge, de nămol, de cochilii şi pe care trebuie să-l cureţi pentru a-l recunoaşte. Or, cine supraîncarcă sufletul? Platon răspunde: *corporalitatea* sa. Să însemne asta că, pentru el, carnea este în întregime rea (cum cred gnosticii) sau în întregime iluzie (ca în hinduism)? Cultul grec al frumuseţii corporale atestă contrariul. Sigur, spiritul *se opune*

Scanned with CamScanner

cărnii (Platon, ca şi Sfântul Ieronim, ar spune bucuros că râvna spiritului este potrivnică trupului, iar râvna cărnii este potrivnică spiritului). Dar natura dragostei este chiar aceea de a fi un intermediar între cele două părţi opuse. Dragostea este un *daimon*. Universul platonician este un univers de legătură şi de recuperare[1], în care contrariile se atrag în loc să se

[1] Tocmai de la Aristotel începe interpretarea rigid dualistă a platonismului (în secolul al III-lea, se trece la interpretarea monistă. *Cf.* Simone Pétrement, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, PUF, Paris, 1947, pp. 12-13). Este cunoscut reproşul adresat de Aristotel maestrului său: „el *separă*". Or, Platon nu separă decât pentru a tria, a degaja. Departe de a fixa lumea în două categorii de neconciliat, ireductibile (cum o va face, de pildă, maniheismul), dualismul critic al lui Platon se aplică sensibilului aflat mereu pe cale de integrare. *Cf.* Jean Trouillard, *La purification plotinienne*, PUF, Paris, 1955, p. 169, care demonstrează că dualismul platonician nu este o opoziţie între două lumi, ci între două ordini sau două planuri de viaţă al căror conflict îl trăim în noi înşine. Nu putem decât să-l urmăm pe acest autor când scrie că veritabilul dualism uman este cel dintre gândire şi raţiune (*La procession plotinienne*, PUF, Paris, p. 33). Cu privire la aceste studii, pe care, dacă aş avea autoritatea, mi-ar plăcea să le numesc admirabile, opţiunile îmi sunt împărţite între datoria de a recunoaşte cât de îndatorată le sunt şi teama de a nu-l compromite pe autor în aventura cărţii de faţă. Aceeaşi observaţie este valabilă în cazul lui Louis Robin, *op. cit.*, şi al lui Louis Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs*, Kliensieck, Paris, 1952. Se subînţelege că, dacă explicaţia mea cu privire la platonism le datorează

Scanned with CamScanner

excludă. Desigur, iubirea poate *să perverteasscă*. Atunci când carnea uzurpă şi abuzează, ea antrenează sufletul, apăsând asupra acestuia, şi îl abate din elanul său fundamental. Iată ce îl face să devieze din mişcarea lui. Un suflet pur este un suflet drept. Ca Apolo, zeul purificărilor şi zeu-arcaş, sufletul ţinteşte drept şi îşi atinge întotdeauna scopul. În lumina catharsis-ului, erosul se desparte radical de erotism. Spre deosebire de desfrâu, cel puţin la fel ca dragostea creştină, această dragoste este esenţialmente orânduită, dar numai în scopul de a rămâne constantă în ea însăşi, în elanul ei spre rectitudine, conformă cu acea linie dreaptă care este pentru suflet drumul cel mai scurt spre ceea ce aspiră să atingă.

Pentru păgâni, ca şi pentru creştini, sufletul vine de la Dumnezeu şi se întoarce la el. Despre această stare originară, Platon crede că ar conserva memoria pe care Socrate încearcă să o trezească prin *anamnesis*. Când omul întâlneşte „un chip care aduce cu cel zeiesc, desprins parcă din chipul frumuseţii însăşi, sau un trup asemenea alcătuit”*, este mişcat de amintirea frumuseţii veritabile şi cuprins de dorinţa de a o poseda. Această emoţie puternică este Erosul. Erosul este dragostea de divin. Dar vai!, doar un mic număr de suflete a păstrat o amintire suficientă a stării originare şi a frumuseţilor contemplate, ceilalţi, lipsiţi

---

mult autorilor amintiţi, concluziile la care conduce ea nu mă angajează decât pe mine.

* Platon, „Phaidros”, traducere de Gabriel Liiceanu, în *Opere IV*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, p. 449 (n.t.).

Scanned with CamScanner

de memorie, incapabili să se apropie de zei, departe de a se ridica, se îngreunează, îşi pierd aripile şi se prăbuşesc înapoi pe pământ. Pentru cei dintâi va scrie Platon *Banchetul* şi *Phaidros*, pentru ei, prin vocea lui Aristofan, a Diotimei, a lui Alcibiade sau a acelui Socrate cu raţionamente atât de sigure încât, aşa cum spunea Hierocles, „asemenea zarurilor, cădeau întotdeauna în picioare", va dezvolta o doctrină a dragostei care, deşi degradată, a penetrat atât de intim cultura noastră încât o descoperim uneori până şi în limbajul omului de pe stradă.

Pentru a explica predestinarea amoroasă, Platon face apel la cel mai august dintre simbolurile cuplului, mitul androginului (ale cărui ingenioase variante îi vor permite să-l adapteze la iubirea băieţilor). Preluând o temă din antropologia lui Empedocle, Aristofan din *Banchetul*, fabulând la modul fantastic, ne povesteşte despre o lume preistorică a celor trei sexe, masculin, feminin şi un al treilea, compus din primele două. Când Zeus s-a decis să pedepsească dârzenia acestor androgini care pretindeau că se înalţă până la cer, a strâns laolaltă toate aceste creaturi, fără deosebire, şi le-a tăiat în două, înzestrând pentru totdeauna pe fiecare dintre aceste jumătăţi cu dorinţa de a o regăsi pe cealaltă, complementară, şi de a se *re-uni* cu aceasta: „de atunci este implântată în oameni dragostea unora către alţii. Eros este cel ce împreunează frânturile vechii naturi; el îşi dă osteneala să facă din două fiinţe una singură". Fiecare din noi este o jumătate dintr-un om, care a fost desprinsă din întreg la fel cum un ou este tăiat în două cu un fir de păr:

Scanned with CamScanner

> În schimb bărbaţii care au fost tăiaţi din făpturi-bărbat umblă după bărbaţi şi, câtă vreme sunt tineri, fiind ei felii tăiate din trup bărbătesc, îndrăgesc pe bărbaţi, le plac îmbrăţişările lor şi fac dragoste cu ei. Tinerii aceştia, încă de băieţandri, sunt cei mai buni pentru că au firea cea mai bărbătească.
>
> Se află oameni care îi socotesc neruşinaţi, însă greşesc. Tinerii de felul acesta nu fac ceea ce fac din neruşinare, ci pentru că, fiind ei plini de îndrăzneală şi curaj şi arătând ca nişte bărbaţi, caută să se bucure de cei asemenea lor. Iată un semn grăitor: când ajung la vârsta cuvenită, ei şi numai ei iau parte la viaţa obştească, punându-se în fruntea ei, pe de altă parte, odată ajunşi bărbaţi deplini, dragostea lor se îndreaptă numai către tineri şi, prin firea lor, gândul la casătorie şi zămislirea de copii îl au numai siliţi de orânduielile statornicite*.

Dragostea nu e însă numai dorinţa de a se completa corporal. Dacă i se întâmplă cuiva să-şi întâlnească jumătatea,

> ... el este cuprins de un avânt nespus de prietenesc, de înrudire şi de dragoste, iar el şi perechea nu mai vor să trăiască despărţiţi nici măcar o clipă. Asemenea oameni îşi petrec aşadar întreaga viaţă împreună, deşi n-ar fi în stare să spună ce anume aşteaptă unul de la celălalt. Pentru că nu pare că doar plăcerea de dragoste îi face să se caute cu

---

* Platon, *Banchetul*, trad., studiu introductiv şi note de Petru Creţia, Humanitas, Bucureşti, 191d-192a, p. 106 (n.t.).

Scanned with CamScanner

> atâta patimă şi cu atâta bunăvoie unul pe altul. Ba chiar se vede limpede că sufletul amândurora este cuprins de o altă dorinţă, pe care n-o pot rosti desluşit, ci doar o bănuiesc şi încearcă s-o destăinuiască*.

Ce doresc aceste suflete ne va învăţa Aristofan, anticipând-o pe Diotima, adică întoarcerea la starea originară, la unitate. Deşi ne îndoiam de asta, activitatea amoroasă este una unificatoare. Dar, acolo sus, Purificatoarea ne va spune mai multe despre asta. Vom afla că Dragostea, acest mare daimon, intermediar între muritor şi nemuritor, caută mai puţin să-şi recucerească jumătatea decât să reconstituie o nediferenţiere, decât să se elibereze de orice finitudine. Erosul este aspiraţia naturii noastre muritoare spre nemurire. De aceea este nerăbdător să procreeze. Există însă, pe lângă creaţia trupului, şi una a spiritului. Platon (ca şi Jung) o ridică pe cea de-a doua cu mult deasupra celei dintâi. Excentricitatea platonismului e că o rezervă pederaştilor. Sigur, mitul se aplică teoretic ambelor sexe (şi chiar celor trei sexe). Totuşi singurii care se îndreaptă spre femei sunt cei care vor să se perpetueze carnal. Cât despre ceilalţi, „muritori cu adevărat divini", a căror fecunditate ţine de suflet, dacă vreunul este ispitit de ideea reproducerii, devenind educator, caută un frumos adolescent, în contact cu care să zămislească ceea ce era de multă vreme fecund, îl va procrea şi îl va hrăni împreună cu iubitul:

---

* *Ibidem*, 192c-192d, pp. 106-107 (n.t.).

Scanned with CamScanner

> Aşa se face că oamenii din această categorie păstrează între dânşii legături mai puternice decât comuniunea dintre noi şi copiii noştri[1] şi că amiciţia lor se arată mai neclintită; doar s-au unit în vederea unor copii mai frumoşi şi mai puţin pieritori*.

Însă aceasta nu este decât o explicaţie profană, *instrucţia*. Diotima va aborda partea cea mai austeră, mai dificilă din discursul său. Aici, Fabula cedează locul Misterului. Trecem de la mitic la mistic. Adică ne-am ridicat cu încă un grad pe scara sacrului. Pentru a ne supune iniţierii erotice la finele căreia – cel puţin dacă spiritul nostru nu s-a pierdut pe drum – ne va fi dat să întrezărim Frumuseţea adevărată, să ne fie *revelată*. Toată această parte – admirabilă – se scaldă în zorii liturgiilor eleusine. Cu Diotima ghid, pe urmele paşilor lui Socrate, ne ridicăm – dar este o altitudine inversă: a urca înseamnă a coborî în sine, a fora, a se aprofunda – treaptă după treaptă, spre *epoptie*.

Această erotică este un *katharsis*. Tot dezgolind, ea ajunge de la frumuseţea unui singur trup la frumuseţea dezindividualizată, apoi de la frumuseţea degajată de corporalitate, adică frumuseţea sufletului, la acea frumuseţe la rându-i dezlegată de persoană până când tinde, dincolo de orice reprezentare, către „ceea ce este frumos doar prin sine, ... în el însuşi, în adevărul naturii sale, în puritatea sa, neamestecat" (...)

---

[1] Opuşi aici operelor şi înţelepciunii, copii spirituali.

* Platon, *Banchetul*, traducere de C. Papacostea, Editura Mondero, Bucureşti, 2003, 198d, 192a-d, 209c, pp. 110-111 şi 134 (n.t.).

Scanned with CamScanner

„frumosul divin în unicitatea formei sale". Această unicitate rămâne un mister, nu *arcanus*, misterul explicabil, ci *arrêton*, misterul inefabil. Plotin va spune că ea se află dincolo de inteligibil şi că acesta din urmă trebuie depăşit pentru a o contempla. Este vorba despre dubla transcendenţă, punctul suprem al abordării mistice. Ea este dar, este graţie, chiar dacă am parcurs noi înşine cea mai mare parte a drumului. Dar este o graţie întotdeauna prezentă, întotdeauna dată. Dumnezeu nu este numai starea noastră fundamentală şi finală, este, de asemenea şi în permanenţă, starea noastră cea mai profundă, absentă din noi doar în măsura în care noi lipsim din el pentru a zăbovi în zonele superficiale ale inimii noastre. Există cu siguranţă suflete păcătoase care rămân împotmolite la suprafaţă. Uneori, Eros va reuşi să le salveze, căci dragostea-pasiune presupune accesul la divinitate, ea este *calea*. Iată descoperirea pe care Platon i-o datorează lui Dion, pe care probabil n-ar fi făcut-o dacă nu l-ar fi întâlnit. Eros este graţie, pentru unii singura posibilă, unica şansă de mântuire. În *Phaidros*, Platon va reveni asupra graţiei. Îl va face pe Socrate să afirme că superioritatea dragostei constă în aceea că este un *divin delir*. Iubitul este cel care consimte la această înrâurire a divinului, care îl lasă să transpară într-un mod supranatural. Amantului îi revine sarcina de a răspunde la această chemare, la acea incantaţie divină şi – fără a se lăsa păcălit sau to-ropit – de a cunoaşte obiectul veritabil al dorinţei sale, de a-l aborda prin metoda predată de către Diotima.

Dragostea nu este însă unicul delir – e doar cel mai bun –, nici unica purificare. Există şi o

Scanned with CamScanner

purificare în care zeul se sprijină pe om şi îl divinizează printr-un soi de violare a sufletului. Este vorba despre calea dionisiacă a lui *orgé*, cea a bacantelor, a desfrânatelor, a coribanţilor*, calea frenezieiei, a lipsei de măsură, la fel de grecească precum cealaltă (dacă recitim *Bacantele* lui Euripide). Ea implică o experienţă magică de deposedare, urmată de posedarea divină pe care o favorizau băutura, dansurile tumultuoase, salturile, zguduiturile, sunetul ascuţit al flautelor şi pulsaţiile cimbalelor**. Transportaţi de Zeul care îi ducea unde dorea, aceşti furioşi nu-şi mai aparţineau şi se *detaşau* automat de ei înşişi. Nimeni altcineva nu a distins mai bine ca Platon între cele două metode, activă şi pasivă, critică şi drastică, nimeni nu le-a dat mai multă dreptate decât autorul dialogului *Phaidros* care aşază acel *orgé* coribantic în *mania* divină, recunoscând eficacitatea homeopatiei sale. Este însă limpede că preferinţele lui nu se îndreaptă către calea beţiei, ci a stăpânirii, către calea autocontrolului şi a inteligenţei – cale occidentală, s-a tot spus, în realitate o cale de sinteză între mistica orientală şi occidentală, ale căror culmi gemene sunt Platon şi Plotin. Nu disprețuieşte puterea iraţionalului, îl supune perspectivei inteligibilului, până şi în posedarea divină ştie să introducă purificatorul control al unei gândiri care nu acţionează împotriva zeului, ci în contra impurului, întotdeauna gata să i se adauge acestuia.

---

* Coribant, preot al zeiţei Cibela (n. t.).

** Cimbal, instrument de percuţie (n. t.).

Scanned with CamScanner

În acest intelectualism viu, mereu în curs de devenire, de *abstracţie* – şi niciodată abstract –, inteligibilul se izolează, evită acest punct ideal, ascuns, aproape insesizabil al separării sale de sensibil. Rezultă o concepţie foarte particulară asupra cărnii – considerată impură, tulbure, dar ca un lichid care trebuie limpezit – şi chiar mai deosebită în privinţa castităţii, care se dobândeşte pe această graniţă fierbinte de separaţie. De unde emulaţia pasionată de a se menţine pe creasta primejdioasă, complezenţa de a descrie îmbrăţişările şi mângâierile, familiaritatea – dezagreabilă, după unii – a acestor înţelepţi cu băieţi de condiţie joasă ca acest Phaidon, sclav răscumpărat şi poate prostituat, căruia Socrate îi mângâie buclele prea lungi, ca Alcibiade, cel mai frumos, cel mai admirat dintre atenieni, dar poate şi cel mai desfrânat.

Nimic mai semnificativ în această privinţă decât scena socotită îndoielnică – în fapt, de o extraordinară frumuseţe – a ispitirii lui Socrate (doamna de Rochechouart a fost atât de şocată încât a refuzat să o includă în traducerea sa din *Banchetul*). Socrate, victima unei viclenii de care, neîndoielnic, nu s-a lăsat înşelat, se găseşte, în cele din urmă, culcat în acelaşi pat cu Alcibiade, care i s-a strecurat sub *tribôn* – adică mantoul de dimie aspră pe care-l purta filosoful. În van încearcă Alcibiade să-l seducă pe acest iubitor al frumuseţii şi al băieţilor frumoşi, îl înlănţuie:

> ... cuprind cu braţele această fiinţă cu adevărat divină şi minunată, şi rămân aşa culcat noaptea

Scanned with CamScanner

> întreagă. Nădăjduiesc, Socrate, că nici aci nu vei spune că mint. La capătul acestor încercări, am constatat că tot el a biruit; căci m-a disprețuit, și-a bătut joc de floarea frumuseții mele. Și eu, judecătorilor (da, vă fac judecători pentru disprețul lui Socrate), eu care credeam că e ceva de mine, măcar în privința aceasta! Aflați prin urmare – și v-o jur pe zei și pe zeițe – că m-am sculat de lângă Socrate fără să se fi întâmplat nimic mai mult decât dacă aș fi dormit cu tata ori cu un frate mare*.

În nici un moment, cum s-a remarcat, Socrate nu a avut acel reflex de retragere oripilată pe care am aștepta-o de la un om cast din fire. El rămâne culcat în brațele lui Alcibiade și, pare-se, îi rezistă surâzând. Acest „dispreț" – să ne gândim că tânărul, bogatul, frumosul Alcibiade i se oferă bătrânului, urâtului, săracului Socrate! – apărut atât de contrar bunului-simț încât a fost folosit pentru a demonstra caracterul himeric al erosului platonician, pe când tocmai această situație dă întregii scene o lumină fantastică de lume pe dos.

Fără îndoială, suntem în domeniul vrăjii și al miracolului – nu ne putem împiedica să ne gândim la numite tehnici de castitate din tantrism și taoism, și chiar din *cortezia*. Figura lui Socrate, completată de continuarea povestirii lui Alcibiade, apare într-o aură supranaturală. Fără o trecere aparentă, Alcibiade ne descrie insensibilitatea de yoghin sau de guru a acestuia la oboseală, la foame, la beție. În înfruntări,

---

* Platon, *Banchetul*, ed. cit., p. 146 (n. t.).

Scanned with CamScanner

dă dovadă de o asemenea stăpânire încât îşi descurajează adversarul. Nimic nu se compară cu rezistenţa lui la frig. Într-o zi, în campanie, când se lăsase cel mai teribil ger ce poate fi închipuit, încât nimeni nu ieşea din casă decât acoperit cu „cele mai năstruşnice veşminte, cea mai călduroasă încălţăminte, înfăşurându-şi picioarele fie cu postav, fie cu blăniţe de miel", el, dimpotrivă, umbla desculţ pe gheaţă mai lejer decât cei bine încălţaţi. Altădată, soldaţii l-au găsit stând în picioare şi meditând din zori asupra vreunei probleme şi, cum soluţia întârzia să se ivească, el rămăsese astfel înfipt, căutând-o:

> Şi se făcuse miezul zilei, şi oamenii se uitau la dânsul, minunându-se, şi-şi spuneau unul către altul că Socrate stătea în acel loc din zori, meditând la te-miri-ce! Şi când unii dintre cei care îl văzuseră îşi sfârşiră, despre seară, lucrul, după ce mâncară, îşi scoaseră afară paturile de campanie (era vară atunci), atât ca să se culce la aer, cât şi spre a urmări dacă Socrate rămâne şi noaptea acolo. Iar el rămase până s-a făcut ziuă şi apăru soarele. Atunci zise întâi o rugăciune către soare şi apoi se făcu nevăzut.

Nicăieri nu apare figura lui Socrate mai stranie, mai vrăjită, mai daimonică, *geniu* sau *erou glorificat* (un sfânt, va spune părintele Festugière), în orice caz, una dintre acele figuri intermediare cu care păgânismul populează distanţa de netrecut dintre om şi Principiu, fără să atenteze la unicitatea acestuia.

În optica fantastică a acestei scene – o optică a bravurii – problema de a şti în ce măsură erosul

Scanned with CamScanner

filosofic a fost carnal pare deopotrivă zadarnică şi sordidă. Şi totuşi ea se pune, de vreme ce e discutată. Ar trebui oare să acceptăm teza nouă potrivit căreia, urmărind să se elibereze de carnal, erosul filosofic ar fi puternic înrădăcinat în domeniul simţurilor? Se pare că accentul trebuie uşor deplasat şi proiectat dacă nu pe scop – uneori ratat –, cel puţin pe aspiraţia, pe trecerea, pe traiectul de la trup spre spirit. Platonismul înseamnă, în esenţă, trecerea de la sensibil spre inteligibil. *Înrădăcinându-l* în carnal, comitem o eroare la fel de mare ca atunci când l-am rupe de carnal. Dorinţa amoroasă este resortul purificării, înălţând sufletul, „dându-i aripi" la propriu. Este ceea ce ilustrează *Phedra* prin metafore din cele mai îndrăzneţe. Rezultă un soi de familiaritate, de amiciţie faţă de trup şi indulgenţă pentru slăbiciunile lui. Fără să „cădem în bădărănii", ne este îngăduit să ne gândim, o dată cu Plutarh, că atelajul înaripat al erosului se va fi răsturnat de câteva ori. Nu se făcea mare caz de asta. Însuşi Platon susţinea că, în anumite cazuri, „e frumos din partea unui iubit să-i acorde amatului favorurile sale". Soarta celor care, uniţi de o iubire morală, cedaseră totuşi plăcerii este departe de a fi mizerabilă. Fără să atingă beatitudinea supremă rezervată celor înţelepţi şi desăvârşiţi, ei sunt, într-un fel, câştigătorii premiului al doilea. În loc să se îmbarce în călătoria subterană a damnaţilor, *legea* voia ca, ducând o existenţă luminoasă, ei să călătorească împreună – aşteptând să li se ia aripile – şi să fie fericiţi. Astfel, destinul lor lumesc era reglementat după principiul justiţiei. „Sufletul, ni se spune în *Phaidon*, zboară acolo unde le poartă asemănările şi

Scanned with CamScanner

gusturile". Iar *Upanişadele*: „Ceea ce omul gândeşte, el devine. Iată străvechiul secret".

Astfel, specificul platonismului nu este de a dispreţui trupul (ca maniheenii şi gnosticii, care consideră corpul un „veşmânt ruşinos"), ci de a-l *converti*, implicându-l în mişcarea dialectică a unui dualism mereu depăşit şi mereu renăscut şi de a privi castitatea drept o etapă supremă în dominarea sensibilului.

Această etică a stăpânirii necesita o vigilenţă neîntreruptă. Cerând ca omul să rămână fără încetare, asemeni unui egregor, ca un paznic la postul său (în Mistere, se pronunţa o formulă: „Un soi de pază, iată ce este şederea pe pământ a oamenilor"), ea implica o cvasi-sfinţenie. Deşi de răsunetul ei a beneficiat întreaga lume greacă, nu a fost practicată decât de câţiva înţelepţi. În acea vreme, cei mai mulţi dintre oameni se gândeau numai să bea, să mănânce, să facă dragoste şi, odihnindu-se între două războaie, să cânte. Platon însuşi ne învaţă că, pe lângă *erosul divinizant*, există şi o iubire care nu-şi propune sublimul, ci voluptatea, iar pe lângă Afrodita *uranică*, cea *pandemeeană*. Vai! chiar ea, cea care guvernează peste iubirile cu femeile! Pe cealaltă, cea care duce spre mântuire, Platon nu o concepe în relaţie cu sexul opus. Or, el ne-a dat suficiente garanţii ca să nu-l bănuim de antifeminism. El a schiţat o reformă a învăţământului favorabilă femeilor. A admis femei – din afara Atenei – la Academia sa. Mai mult chiar, în gura unei femei pune el cele mai ezoterice cuvinte din opera sa. Iar din această femeie – cu o cunoaştere atât

Scanned with CamScanner

de avansată încât Socrate însuşi se poate teme că nu e în stare s-o înţeleagă – el nu face un simbol, ci o alege din linia preoteselor filosofe care, la Mantineia, ocupa un loc eminent în culturile oraşului.

Nu găsim deci la Platon nici un semn de misoginie personală – nimic comparabil cu atitudinea unui Hesiod, unui Aristotel şi chiar a unui Euripide (care pune în gura unuia dintre personajele sale un teribil rechizitoriu împotriva femeilor, acest mare flagel, *cacon mega*) sau a primilor Părinţi ai Bisericii, a lui Ioan Gură de Aur de pildă, gata oricând să se dezlănţuie împotriva „ciumei care a cuprins totul". Dacă i se întâmplă să vorbească despre inferioritatea femeii, e pentru că judecă după ce are dinaintea ochilor, iar în Atena clasică se întâlneau mai degrabă Xantipe decât Diotime. Incultă, izolată, crescută în umbră, în timp ce tinerii bărbaţi se dezvoltă în lumina pură a gimnaziilor, dedicată, în funcţie de rang, fie toaletei şi gătelii, fie treburilor menajere, fără să apară nici măcar la masă, mereu considerată inferioară şi tratată ca o sclavă, ateniana are defectele unei sclave. Este leneşă, lascivă, deopotrivă guralivă şi incapabilă de conversaţie. „Ia să vedem, Critobulus, întreabă Socrate în *Economica* lui Xenofon, suntem aici între prieteni, este oare cineva cu care să discuţi mai puţin decât cu propria-ţi nevastă?".

S-a pus de multe ori întrebarea dacă misoginismul a antrenat pederastia sau aceasta din urmă inspiră disprețul faţă de femei. Există şi o a treia explicaţie, şi anume că bărbaţii care nu erau din fire misogini şi-au întors atenţia dinspre femeie în măsura în care erotismul lor îşi propunea un nivel la care ea

Scanned with CamScanner

era incapabilă să acceadă. Grecii din epoca clasică suportau, poate, repecursiunile politicii lor. Ei nu erau câtuşi de puţin inapţi pentru iubirea normală (de altfel, cei mai mulţi erau *ambidextri*, ca Alcibiade). Potrivit lui Flacelière, un grec se înflăcăra cu uşurinţă dacă întâlnea o femeie străină, frumoasă, inteligentă şi cu statut liber, aşa cum o dovedeşte exemplul Aspaziei din Milet, de care Pericle se îndrăgosteşte pătimaş. Impresionantă în homosexualitatea grecească este recrutarea adepţilor. Fireşte, nu toţi grecii erau pederaşti – nici pe departe –, dar elita, incontestabil, era. E nevoie să citãm nume? Solon, Eschil, Pindar, Teognis din Megara, Aristide, Temistocle, Sofocle, Agathon, Aristotel, Xenocrat, Zenon[1]. Ea este astfel în măsura în care se vrea sau se pretinde eroică, ascetică, războinică sau filosoafă, în care caută schimburile intelectuale mai degrabă decât plăcerile. Se ştie că *Banchetul* şi *Phaidros* sunt *fructul* unei experienţe homosexuale („toate acestea, a spus Gomperz, nu sunt doar doctrină platoniciană, ci experienţă platoniciană"). Totuşi circumstanţe asemănătoare nu i-au împiedicat pe poeţii homosexuali din *cortezia* sau din Renaştere să îşi travestească înclinaţiile şi să platonizeze pe tema *Damei* sau a *Prietenei*. Uranismul nu era atât de necontestat la Atena încât să nu trebuiască să-şi ia anumite precauţii pentru a se afirma. Nu fără motive se prezintă întotdeauna cu

[1] Dacă-i dăm crezare lui H.-I. Marrou (*op. cit.*, p. 64), Euripide a fost amantul lui Agaton, Fidias al elevului său Agoracrit din Paros, iar medicul Teomedon al astronomului Eudoxos din Cnida.

Scanned with CamScanner

învelişul castităţii şi se reclamă de la pedagogie. De asemenea, se exprimă în această formă dialogată care eludează desemnarea. Mai multe legi, nu foarte deosebite de ale noastre, încercau să îl reprime. Solon însuşi, „ieşind din uraganele şi furtunile iubirii pentru băieţi", crezuse de datoria sa să legifereze astfel încât să-i înfrâneze propagarea. Homosexualitatea soţului era pentru femeie un motiv de divorţ (în timp ce adulterul nu era). Violarea unui copil sau a unui efeb, prostituarea şi coruperea minorilor erau aspru pedepsite. Accesul în gimnazii şi palestre era reglementat. Pe de o parte, pederastia – dacă era idealul şi uneori snobismul unei aristocraţii – rămânea obiect de oprobiu pentru mulţi cetăţeni şi a trebuit să-şi dea dovada valorii, a virilităţii, a curajului ca să fie admirată în unele oraşe. A fost nevoie de eroismul de la Cheroneea al batalionului sacru al Tebei, alcătuit din amanţi şi din iubiţi care şi-au dat cu toţii viaţa, pentru a-i smulge această exclamaţie lui Filip al Macedoniei: „Blestemaţi fie aceia care au bănuit că astfel de oameni au putut să facă sau să sufere ceva ruşinos". A fost nevoie de acţiuni răsunătoare precum asasinarea tiranului Hiparh de către Harmodius şi Aristogiton, precum atacul lui Cleomah în fruntea chalcidienilor şi de multe alte fapte de arme şi sacrificii până când concetăţenii să le ridice acestor eroi monumente – onoruri care, într-o anumită măsură, se răsfrâng asupra tuturor partizanilor iubirii virile. Dar, cu toate acestea, ei rămâneau obiect de batjocură pentru popor şi de glume licenţioase pentru autorii comici. Aşadar era mult mai dificilă decât ne imaginăm fondarea unei mari doctrine filosofice pe

Scanned with CamScanner

iubirea băieţilor (fără să mai socotim că unul dintre capetele de acuzare împotriva lui Socrate fusese coruperea tinerilor). Dar a o fonda pe iubirea femeii *ar fi părut pur şi simplu neverosimil.* Iată faptul pe care trebuie să-l avem mereu în minte dacă vrem să înţelegem ceva din istoria iubirii şi a cuplului în lumea greacă. Obiceiul de a trata femeia ca pe un instrument al plăcerii (atunci când bărbatul nu o rezerva pentru întreţinerea casei) situa iubirea ce putea fi simţită pentru ea la antipodul grandioasei asceze inseparabile de platonism.

La un nivel mult mai modest se va manifesta susţinerea uniunii conjugale. Nu-i vom reproşa, desigur, lui Aristotel că a căzut în capcana sublimului. În faţa platonismului, mereu în curs de comunicare, de schimb, de ascensiune, universul lui Aristotel uimeşte prin compartimentare, etanşeitate, stagnare. Gândirea modernă se eliberează cu greu de acest „tenace aparat logic" şi de rigiditatea clasificărilor sale. Se cunoaşte concepţia sa despre un Dumnezeu solitar, rupt de lume. Odioasa lui politică de clasă, de caste – sclavagistă şi antifeministă. Morala liniei de mijloc axată pe terestru (ca să nu spunem banal), mediocrul său hedonism (responsabil pentru reputaţia hedonistă a înţelepciunii greceşti[1]). Chiar şi faimosul *catharsis*, de care numele lui Aristotel rămâne pe nedrept legat (căci textul *Poeticii* nu este decât o pală referinţă la purificarea orgiastică veche din timpul culturilor

[1] Departe de a susţine, asemeni lui Aristotel, că „durerea denaturează şi corupe", Platon, în *Gorgias*, ne învaţă că nu ne putem îndrepta decât pe calea durerilor şi a suferinţelor.

Scanned with CamScanner

prehelenice), resimte, la el, absenţa elanului, a transpunerii, a motricităţii.

Ciudată figură este acest Aristotel şi e foarte greu să-l iubeşti. Un asemenea dispreţ faţă de femeie apasă asupra teoriilor sale ştiinţifice (ea nu este, pentru el, decât un „mascul steril", un „mascul estropiat"; numai masculul posedă elementul generator, femeia nu este decât materie; masculul este „divin"; sperma lui conţine principiul sufletului; deoarece în sămânţa sa nu există suflet, femela este un mascul mutilat: de aceea ea nu poate procrea singură; natura ei trebuie privită ca un defect natural şi aşa mai departe). O asemenea nesocotire a erosului, a exigenţei sale mistice! O asemenea indiferenţă faţă de marea purificare critică aflată în centrul platonismului! Moulinier afirmă că „el nu este deloc interesat de purificarea sufletului", că „nici măcar nu avea o opinie personală despre puritate"! Nu atât morală, cât moralism şi chiar fariseism la acest puritan care se arată preocupat de a feri femeia de nestăpânire şi lascivitate, care recomandă să nu i se permită vederea picturilor lubrice şi să fie rezervate bărbaţilor imaginile prea libere ale anumitor zei, care declară că detestă comedia antică (este vorba despre stilul viguros, robust, magnific al lui Aristofan) şi că-i preferă „subînţelesurile nuvelei". Să fie oare pentru că se poate preface a nu le înţelege?

Ştiu că etichetarea ca puritan poate părea surprinzătoare pentru acest păgân, foarte probabil pederast (cel puţin în prima jumătate a vieţii), deşi a condamnat homosexualitatea şi care, o dată convertit la relaţiile cu femei, simte nevoia să-şi exprime public

Scanned with CamScanner

satisfacţia (dar totodată proclamă că s-a întors la morala oficială!). Şi e adevărat că există la el o fascinaţie a sexualităţii, dar într-un asemenea mod încât o găsim frecvent asociată uimirii, stuporii sufletului în faţa servituţilor sexului. Aristotel este printre aceia care consideră scandalos faptul că iubirea se foloseşte de aceleaşi organe ca şi dejecţiile. Se ştie despre obsesia lui pentru această coincidenţă. Spiritul ştiinţific nu este suficient pentru a-i explica predilecţia pentru studiul organelor sexuale, al modalităţilor şi chiar al poziţiilor de procreere, nici, mai ales, insistenţa de a le compara cu funcţiile de evacuare. Atâtea pagini – tratate întregi! – consacrate descrierii spermei, a menstrelor, a excrementelor. Nu cred că mă înşel, există la Aristotel un soi de plăcere răutăcioasă de a ţintui iubirea pe masa de disecţie (ca pe aricii sau sepiile cărora le tăia uterul sau testiculele) şi s-o înfăţişeze sub aspectul ei medical cel mai respingător – niciodată în activitatea ei divinizantă. Totul e corect dacă nu supralicitează în privinţa murdăriei. O anumită iritare invidioasă faţă de Platon nu-i este străină (să comparăm toate criticile sale, adesea perfide, la adresa teoriilor maestrului său cu cultul acestuia din urmă pentru Socrate, cu *Apologia*, cu *Banchetul*, cu *Phaidon*!). Ea nu face decât să se adauge la incomprehensiunea colerică a iubirii sublime pe care o vedem uneori la cei care se ştiu incapabili de aşa ceva. Dacă asemenea naturi resimt mai multă ruşine decât altele pentru anumite acte identice în aparenţă, nu e pentru că au sufletul mai înălţat, ci pentru că fapta lor este mai prejos, mai plată, ele fiind incapabile să se desprindă. Puritanul

Scanned with CamScanner

explorează neîncetat această distanţă între iubire şi căile obscure pe care este obligat să le urmeze. El resimte acest hiat ca o greşeală a naturii. Suferă din cauza imposibilităţii de a-l acoperi. În consecinţă, aceste suflete prea puţin demonice se ruşinează de iubire şi nu o acceptă decât cu remuşcări, iar uneori chiar şi-o refuză (precum Hypathia, care-şi descuraja amantul: „Iată ce adori tu, Archytas, materia murdară, această putreziciune, cu secreţiile, dejecţiile şi infecţiile ei", la care Archytas dă un răspuns *sublim*: „Nu materia o iubesc eu, ci forma". Materialismul nu era aşadar de partea lui Archytas).

Toată inteligenţa lui Aristotel este neputincioasă în această privinţă. Este o natură clar separată. Nu există la el comunicare între trup şi spirit. Această neputinţă amoroasă este o neputinţă reli-gioasă. Indiferenţa lui în a lega o relaţie, lipsa simţului pentru sacru sunt evidente. Prin ce paradox a devenit el mare doctor al Bisericii? În toate domeniile, influenţa lui se exercită în sensul laicizării. Dar, tocmai în măsura în care iubirea se desacralizează şi nu îşi mai propune divinizarea prin purificare, în măsura în care, amputată de legăturile ei, ea încetează să mai fie acel risc miraculos care constituie deopotrivă mântuire şi perdiţie, în fine, în măsura în care se vede redusă la scopurile ei fiziologice şi la avantajele vieţii practice, ce-ar mai fi putut împiedica introducerea ei în căsătorie şi împărtăşirea cu un sex pentru care Aristotel are atât de puţină stimă? E de ajuns să fie legată de prietenie şi însoţită de o solidă codificare morală. Aristotel se va preocupa de acest lucru. Şi, în primul rând, scopul căsătoriei nu este plăcerea. Cel

Scanned with CamScanner

puţin pentru femeie, căci bărbatul nu se poate acupla fără să o atingă (şi Aristotel nu era insensibil la aceasta, el cedând şi aici nevoii de a denigra şi numind-o undeva „o puternică mâncărime"). Oamenii se căsătoresc pentru a procrea, dar şi din motive economice: ca să caute împreună ceea ce este indispensabil existenţei, să-şi împartă sarcinile şi mai ales „să pună în comun avantajele specifice fiecăruia". Aceasta ar fi principala împlinire a unui asemenea gen de căsătorie în care, cum spune atât de amabil Aristotel, „utilul se îmbină cu plăcutul". Uniunea ar putea chiar, la rigoare, să fie fondată pe *areté*, sub rezerva că virtutea nu este aceeaşi pentru ambele sexe. Socrate credea că există o singură virtute şi că stăpânirea, curajul, dreptatea sunt identice, fie că e vorba de bărbat, fie de femeie. Dar Aristotel ştie bine că există o virtute pentru guvernant şi o alta pentru guvernat. Prima este întru totul a poruncii, cea de-a doua a supunerii. La fel cum există sclavi pentru a servi ca unelte însufleţite, veritabile obiecte de proprietate ale oamenilor liberi, există persoane născute pentru a comanda şi altele pentru a se supune. Femeile sunt din această a doua specie. Tăcerea este veşmântul lor.

Cum observăm, suntem încă destul de departe de iubire. Să luăm drept exemplu textul cel mai uman al lui Aristotel despre cuplu: „Între bărbat şi femeie, afecţiunea mutuală pare a fi un efect al naturii", să-l completăm cu regulile date în rândurile imediat următoare pentru a proporţiona această afecţiune cum se cuvine, căci în cadrul acelei *philia* conjugale – ca în orice prietenie în care intervine un element de

Scanned with CamScanner

superioritate – „pentru a restabili egalitatea, cel inferior trebuie să-i acorde celui superior o compensaţie proporţională", „trebuie ca cel mai bun să fie iubit mai mult decât el însuşi iubeşte" (şi cel mai bun, bineînţeles, este prin definiţie bărbatul, femeia nici măcar nu poate avea pretenţia la *kalokagathia*). „Celui mai bun i se cuvine superioritatea avantajelor", precizează Aristotel. Astfel, „fiecare obţine ceea ce-i convine". Dar şi erosul se întemeia pe o inegalitate. În iubirea păgână, reciprocitatea este foarte rar totală. Şi totuşi cel mai bun, cel mai mare, erastul este acela care iubeşte cel mai pasional şi, departe de a se simţi lezat, consideră că se bucură de cel mai bun lucru posibil: „Un amant este un lucru mai divin decât iubitul, căci este posedat de zeu". Nimic nu lămureşte imensitatea distanţei dintre eros şi *philia* lui Aristotel mai mult decât această răsturnare – distanţa dintre sacru şi profan.

Trebuie deci să protestăm cu vehemenţă atunci când auzim spunându-se că Aristotel a reabilitat iubirea conjugală. El nu a reabilitat nici măcar iubirea raţională, ci *asocierea conjugală* a cărei fizionomie o schiţase cu o rară fericire Xenofon, cu câţiva ani înainte de naşterea lui Aristotel.

Pentru prima dată în *Economica*, după câte ştiu, soţii sunt numiţi asociaţi. N-am încetat, nici după douăzeci şi patru de secole, să ne extaziem în faţa delicateţei acestui burghez din Atena, în faţa gentileţei conversaţiilor sale cu tânăra soţie despre autoritatea blajină pe care o exercită asupra ei. Dar să privim lucrurile mai îndeaproape. Or, ele încep bine. Socrate, un Socrate destul de fad, golit de substanţa lui atică, îl

Scanned with CamScanner

întâlneşte pe Isomah în Forum şi îl întreabă cu ce se mai ocupă: „În orice caz, observă Socrate, nu-ţi petreci tot timpul închis în casă, deşi, dacă ne luăm după aerul tău sănătos, nu s-ar zice". Ceea ce-i stârneşte râsul lui Isomah, care-l asigură pe filosof: nu, nu rămâne deloc în casă, „fiindcă, zice el, treburile gospodăreşti numai nevastă-mea e în stare să le conducă". Într-o bună zi, Isomah, după ce-şi ocărâse nevasta pentru că se fardase cu ceruză şi orcanetă pentru a străluci sau pentru a-şi înroşi tenul şi după ce-i recomandase să renunţe la artificiile care nu sunt decât aparenţe, iar nu frumuseţea adevărată, soţia, nu fără răutate, sper, l-a întrebat cum să facă să „fie cu adevărat frumoasă". Atunci Isomah a sfătuit-o nu atât să ia aer, cât să dea târcoale prin casă, să se ocupe de ţesut, să coacă pâine sau să facă curăţenie. Aşa s-ar ocupa de treburile gospodăreşti plimbându-se.

> De asemenea, un bun exerciţiu, zisei eu, ar consta în facerea aluatului, în călcarea şi aranjarea hainelor şi a cuverturilor. Dacă şi-ar încerca astfel puterile, ar mânca cu mai multă plăcere, s-ar purta mai frumos şi s-ar bucura de tenul cel mai frumos cu putinţă.

Toate celelalte sunt pe măsura faptelor. Pentru a aprecia această glumă, trebuie să ne amintim de cultul grecilor pentru viaţa în aer liber. Pentru greci (Miller a înţeles-o), lumina este sănătate curată. Or, virtutea ei purificatoare le revine chiar şi săracilor. Platon ne descrie undeva un „sărac vlăguit şi ars de soare". Nu le este refuzată decât femeilor. Aşa că

Scanned with CamScanner

eternul refren „să rămână acasă" revine în fiecare paragraf din predica lui Isomah.

E de-a dreptul filfizon, acest Isomah care-şi educă el însuşi tânăra soţie. Nu conteneşte cu laudele aduse acestui dresaj la finele căruia „nu trebuia să spună decât un cuvânt că i se şi dădea ascultare". Nu fără complezenţă, ne povesteşte prima lui aventură conjugală:

> ...când ea s-a obişnuit cu mine şi s-a arătat dornică să pălăvrăgim, i-am pus cam următoarele întrebări: „Ia spune-mi, soţioară, ai înţeles acum de ce te-am luat de nevastă şi de ce părinţii mi te-au încredinţat? Nu ne preocupa, nici pe tine, nici pe mine, să găsim pe cineva cu care să ne culcăm: îţi dai bine seama de asta, ştiu, ca şi mine. Dar după ce m-am gândit, eu în ceea ce mă priveşte, şi părinţii în ceea ce te priveşte, la cel mai bun *asociat* pe care ni-l putem lua pentru casă şi pentru copii, eu te-am ales, iar părinţii tăi, mi se pare, m-au ales pe mine dintre partidele posibile".
>
> *Şi cum soţia se nelinişteşte (are doar cincisprezece ani!)*:
>
> „De ce-s în stare? De tine depinde totul. Treaba mea, mi-a spus mama, e să fiu ascultătoare", *Isomah îi răspunde*: „Datoria unui bărbat şi a unei femei, amândoi înţelepţi, este să se străduiască să-şi menţină avutul în cea mai bună stare posibilă şi să-l sporească atât cât se poate prin mijloace onorabile şi legitime".

Scanned with CamScanner

Iată-ne ajunşi şi aici. Acest Isomah nu o învaţă decât arta înavuţirii. Faimoasele virtuţi pe care vrea să i le inculce soţiei sale nu sunt decât calităţile unui bun administrator: sobrietate, docilitate, activitate, parcimonie, ordine înainte de orice, ordine în aranjarea, în păstrarea bunurilor şi a proviziilor, ordine în stabilirea bugetului şi repartizarea cheltuielilor, ordine în împărţirea sarcinilor, supravegherea servitorilor şi a sclavilor – până la tragerea zăvorului care desparte apartamentul bărbaţilor de al femeilor, căci nu e convenabil ca sclavii să facă vreun copil fără a avea permisiunea! Aşa că împărţirea sarcinilor domină întreaga economie a căsătoriei respective. Xenofon nu se teme s-o justifice printr-un scop nu atât naiv, cât şiret. Este vorba de prudenţa divină care, după un examen aprofundat, a adaptat natura bărbatului la muncile externe, iar pe cea a femeii la treburile gospodăreşti. Într-adevăr, oare nu-i nevoie de cineva care să are, să semene, să planteze, să ducă animalele la păscut – lucruri de care putem fi siguri că bogatul Isomah se îngrijea cu sârg! – şi de altcineva care să facă provizii, să crească nou-născuţii, să ţese stofe, să pună la muncă servitorii ale căror sarcini se desfăşoară în afară, să stabilească anume cât trebuie cheltuit, când trebuie adusă lâna, să vegheze ca din ea să fie făcute veşminte pentru cei care au nevoie de ele.

Oare mă înşel gândindu-mă la cealaltă supusă din Iudeea care „se trezeşte înainte de sosirea dimineţii şi împarte pâinea familiei, iar servitoarelor sarcinile", care „asemenea vasului de negustor, de departe îşi asigură traiul", care „îşi procură lâna şi inul şi munceşte cu tragere de inimă şi cu mâinile" pentru

Scanned with CamScanner

ca „toată familia ei să fie splendid îmbrăcată"? În rest, tânăra soţie a lui Isomah s-ar supăra pe nedrept dacă ar avea mai mult de treabă, pentru a administra averea soţului, decât dacă i-ar fi fost o simplă slujnică. Va găsi o plăcere deosebită în anumite ocupaţii: să dubleze randamentul sclavilor, să-şi recompenseze servitorii care dau dovadă de o conduită corectă, să-i pedepsească pe ceilalţi! Dar nimic nu va reuşi să egaleze faptul de a deveni o bună asociată, bucurându-se din ce în ce de mai multă consideraţiune din partea soţului pe măsură ce va îmbătrâni, „căci nu graţia şi frumuseţea, ci virtuţile folositoare vieţii sunt cele care sporesc binele şi fericirea în rândul oamenilor". Iar ecoul biblic îi răspunde din nou: „Fii ei se trezesc şi o binecuvântează, soţul ei o laudă", căci „graţia este înşelătoare, iar frumuseţea, trecătoare".

Acestei instituţii axate pe gestionarea patrimoniului şi a bunurilor materiale Aristotel îi va împrumuta sprijinul unei filosofii politice şi morale, în realitate nu prea coerentă, dar care va servi, în egală măsură, confuziei dintre virtuţile familiale şi economia gospodăriei. Fără îndoială, el nu inventează căsătoria din interes, nu face decât să-i adauge reglementarea anumitor fleacuri şi prescripţiile minuţioase ale eugenicii sale (vârstele potrivite fiecărei generaţii în parte, distanţa ce trebuie remarcată între ei, anotimpurile şi vânturile favorabile actului sexual, limitarea politică a numărului de naşteri, avortul obligatoriu în anumite cazuri, abandonarea copiilor cu malformaţii). Instituţia exista prin moravuri. Şi, pentru

Scanned with CamScanner

că filosofia era făcută de bărbaţi, toate şcolile vor cădea de acord, în cele din urmă, să o consfinţească. Mistici sau moralişti, adepţi ai erotismului sau puritani, filosofii Academiei, ai Liceului, ai Grădinii, toate lumea va cădea de acord cel puţin asupra unui punct, şi anume incompatibilitatea dintre eros şi uniunea conjugală. Fie superioritatea însăşi este cea care pretinde o erotică ce se opune includerii femeii în această relaţie, fie teama sau ura, nu numai faţă de iubire, ci faţă de tot ce provoacă, ce depăşeşte aceasta, în numele unei întoarceri nu atât la natură, la natura umană, cât la animalitate. Dar, fie că e vorba despre susţinerea erosului în afara căsătoriei sau de susţinerea căsătoriei în afara erosului, rezultatul este acelaşi, şi anume disocierea dintre uniunea conjugală şi iubirea adevărată.

Dacă ne gândim că aceste atitudini doctrinale erau sprijinite de instituţii feroce – la Atena, repudierea obligatorie a nevestei infidele, însoţită de privarea de drepturile civice ale soţului în cazul în care acesta nu o repudia, autorizarea, în caz de flagrant delict, de a ucide complicele, interdicţia, pentru femeia adulterină, de a ajunge din nou la altar, de a se îmbrăca în conformitate cu rangul ei, de a purta bijuterii sau podoabe –, fără a mai număra aici sancţiunile opiniei publice, pe cât de neiertătoare în privinţa celei mai mici greşeli de conduită a soţiei, pe atât de indulgentă cu necuviinţele soţului, ne dăm seama că ne aflăm în faţa unui sistem admirabil organizat pentru a face ca iubirea să-i fie rezervată exclusiv bărbatului. Însă acest sistem nu este propriu numai Greciei. Este vorba despre o străveche deposedare realizată de sexul masculin. Stăpânul

Scanned with CamScanner

femeii-soţie, bărbatul nu se priva totuşi de satisfacerea capriciilor sexuale. Se distra cu sclavele, cu hetairele sau recurgea la poligamie. S-ar părea că distincţia dintre femeia-instrument al plăcerii şi femeia de casă s-a făcut încă de foarte timpuriu şi că bărbatului i-a repugnat întotdeauna – amestecând cele două roluri – să-i cedeze tovarăşei de viaţă redutabilul ascendent al amantei.

În Grecia, sistemul nu se sprijină numai pe instituţii, ci şi pe cutuma religioasă. Tatăl tinerei fete sau, în lipsa acestuia, fratele ei sunt cei care aleg soţul dintre pretendenţi. Non-intervenţia în alegere, obligaţia de a fi virgină în momentul căsătoriei, angajarea la cea mai strictă fidelitate, reunite ar fi de-ajuns, pare-se, pentru a izgoni iubirea din viaţa femeilor. Or, lucrurile nu au stat chiar aşa. În ciuda severităţii legilor, în ciuda recluziunii la care femeile erau constrânse (pentru ele Fidias o va reprezenta pe Venus cu piciorul pe ţestoasă, ceea ce semnifică faptul că datoria lor era de a rămâne în casă şi de a se supune), nu toate se resemnau. În rest, mai interveneau şi imprevizibilul, războaiele, răpirile – fără a mai pune la socoteală şi fineţea amanţilor. Oare *Iliada* nu este epopeea unui viol? Căci încă de la Homer încoace, există două feluri de iubire. Cea a femeii-pradă – câte jafuri, câte prădăciuni pe-aceste pământuri a căror atracţie rămâne cea de a vâna femeia atât ca sclav, cât şi ca biet animal fără scăpare! Senzuală, voluptoasă, fremătând de delicii carnale, niciodată spirituale (să ne amintim faimoasa scenă în care Elena, condusă de Afrodita, pătrunde în cortul unde Paris, asemenea unui amant din *O mie şi una de nopţi*, se odihneşte, împodobit, pe un pat parfumat,

Scanned with CamScanner

este deja iubire romanescă. Există, în paralel, iubirea obişnuită, tovarăşa de viaţă. Şi, fără îndoială, acest general sau soldat care asediază Troia, ca matelotul care bombăne pe corabia pe care furtunile iernii i-o ţin în loc, suspină după soaţa lui, dar în spatele acestei nostalgii stă cealaltă, mult mai puternică, a căminului – casă ori palat – pentru care femeia este totodată paznic şi servitoare, accesoriu şi simbol. Ceea ce-l face pe Ulise să lâncezească lângă Calipso (care totuşi reuşeşte să-l păstreze şapte ani) nu este doar Penelopa, este dorinţa „de a vedea sosind clipa reîntoarcerii *din căminul său*". Desigur, cum spune Ahile, „orice bărbat care are suflet şi minte îşi iubeşte soţia. Şi îi oferă toată protecţia lui". Dar lamentaţiile măreţe sunt pentru Patrocle şi, pentru a-l răzbuna pe acesta, se va lăsa ucis. Să-nsemne asta că nu a existat, oare, nici un bărbat în toată Grecia care să iubească pasional o femeie? Dimpotrivă. Dar nu se lăudau cu asta şi nimeni nu se gândea să le aducă omagii. Din clipa în care un grec cade pradă iubirii pasionale a unei femei, este pierdut pentru comunitate, căci îşi pierde virilitatea – ca şi Paris, care nu este altceva decât un efeminat.

În ochii grecilor, iubirea este răscumpărată de concepţia care consideră femeia un obiect. Războinicul nu se înjoseşte căzând în mrejele iubirii odihnitoare. Nici nu se degradează luându-şi o soaţă, decât cu condiţia de a-i porunci, de a-i fi şef, de a-i dicta propria lui lege, cum se întâmpla, de obicei, în acele familii primitive din rândul cărora Homer îşi alege exemplul. Iubirea conjugală va fi deci una raţională. Cel puţin din partea soţului. Căci povestea reţine şi celebrează devoţiunea lui Alcest pentru

Scanned with CamScanner

Admeta. Spiritul de sacrificiu al femeii, departe de a-l distruge, consolidează sistemul. Nici un bărbat nu va visa să-i blameze pe pitagoreici pentru a fi împins devotamentul faţă de soţ până la mistica de tip conjugal.

O astfel de politică implica prostituţia (căci păcatul cu soţia sau fiica altuia compromitea instituţiile) sau practicarea homosexualităţii. Grecii dispuneau şi de una, şi de cealaltă. Dar se poate întâmpla ca orice politică să sufere o răsturnare de situaţie. Aceasta avea să priveze Occidentul de o erotică heterosexuală. Degradantei concepţii a femeii-obiect trebuie să-i atribuim enormitatea că doctrina iubirii divinizante, a iubirii *cale* s-ar fi elaborat excluzând femeia, dacă nu cumva chiar împotriva ei. Au avut însă rolul lor deopotrivă disocierea dintre erotică şi funcţia sexuală, precum şi dezintegrarea însăşi a iubirii. Evenimentul este de o gravitate, de o importanţă extreme. Lucrurile pot fi întoarse mult şi bine pe toate părţile, tot ne aflăm – şi, chiar în mod paradoxal, căci, în fine, erosul platonician este esenţialmente daimonism, comunicare, legătură – în faţa celei dintâi şi a celei mai precoce dezintegrări a erosului, cu atât mai redutabilă cu cât are loc la nivelul sublimului.

Dar asta nu e tot. Faptul că grecii – chiar în măsura în care iubirea lor vizează sublimul – sunt reduşi la un tip de relaţii care nu a fost niciodată acceptat în totalitate de opinia publică îi pune pe filosofi într-o situaţie falsă. Socrate şi Platon ştiu prea bine următorul lucru: castitatea pe care o propun şi pe care chiar o practică nu este, pentru alţii, decât o paradă. Să-nsemne asta că ei trebuie respinşi, consideraţi nişte porci sau nişte ţapi scârboşi? Nu,

Scanned with CamScanner

răspunde Platon răspicat[1], dacă cel puţin s-au acuplat cu adevărat din dragoste. Persistă totuşi o ezitare la exegeţi, adesea interesaţi să-şi înăsprească verdictul. Platonismul prost înţeles va încărca, o dată pentru totdeauna, conştiinţa occidentală cu dezaprobarea dualistă a cărnii. Falsul idealism burghez îşi are aici rădăcinile. De acum încolo va triumfa opinia că e mai nobil să iubeşti cu inima sau cu mintea decât cu simţurile, să iubeşti *platonic* decât să iubeşti *total*, în vreme ce ideea centrală a platonismului – de multe ori afirmată în *Banchetul* şi *Phaidros*, fusese că, înnobilaţi de dorinţa amoroasă, putem depăşi nivelul simţurilor şi al cărnii.

Fără îndoială, purificarea platoniciană rămâne o experienţă privilegiată. Majoritatea grecilor vor iubi invocându-l mai degrabă pe zeul Pan decât pe Eros. Dar Pan, fiul lui Hermes, are o natură dublă. O parte aspră, ţepoasă, naturală (care provine de la ţap), cu faţa spre oameni, şi o parte netedă, blândă, cu faţa spre zei. Socrate nu se temea să-l roage: „O, scumpe Pan, dăruieşte-mi frumuseţea interioară", iar pentru Platon acesta „vedea strălucind frumuseţea celei mai pure iubiri chiar şi în moravurile cele mai infame"[2].

Aceeaşi politică ce priva femeia de eros şi favoriza pederastia era propice şi iubirii între femei. Cu mult timp înainte de Socrate şi Platon, o voce

---

[1] *Phaidros*, 256 c, d, e.

[2] *Cf.* Flacelière, *L'Amour en Grèce*, Hachette, Paris, 1960, p. 159.

Scanned with CamScanner

feminină anticipase doctrina acestora. Grecii comparau *arta iubirii* a lui Sapho cu cea a lui Socrate. Asemenea celei practicate de acesta din urmă, şi cea dintâi era, pentru început, un discipolat. Fragmentele foarte prost păstrate care ne-au parvenit ne sunt suficiente pentru a stabili că Sapho a fost o mare poetă a iubirii pasionale, dar ne permit ele oare, cu adevărat, să mergem mai departe şi să vorbim de o erotică a lui Sapho?

Socrate, Platon, împăratul Iulian, toţi au lăudat-o, Strabon o consideră un miracol, iar Antipater, un Homer feminin. Văduvă şi mamă, ea conducea destinele unei mari şcoli şi forma tinerele iniţiindu-le în dans, în muzică şi în cântatul la liră. Mario Meunier şi André Bonnard estimează că le pregătea pur şi simplu pentru căsătorie şi că şcoala ei era un fel de Saint-Cyr. Căci – spre deosebire de ceea ce se întâmplă în cazul lui Platon – tendinţa vremurilor noastre este în favoarea purităţii moravurilor lui Sapho. Spun oare chiar tot ce cred? Cred însă că acest aspect al poveştii ne interesează mai puţin. Adevărata problemă – ca şi în cazul lui Platon – este mai puţin legată de puritate, cât de purificare. Pare destul de dificil să negi că Sapho a cunoscut numaidecât un Eros lipsit de virilitate. Dar nu e mai puţin evident că a depăşit plăcerea, a învins tentaţia cărnii şi a aşteptat acel ceva pe care-l putem numi fără teamă divin. În această privinţă avem o dovadă formală, şi anume argumentaţia minunatei cărţi a lui Jérome Carcopino despre bazilica păgână de la Marea Poartă din Roma. Faptul că saltul Leucadei este figurat în partea cea mai de sus a altarului

Scanned with CamScanner

închinat sectei pitagoreicilor ca simbol al regenerării, al renaşterii ne garantează că, printr-o cale probabil dificilă, Sapho ajunsese la capătul iniţierii sale. Opera ei consfinţeşte, de asemenea, ruptura dintre Eros şi cuplu, disocierea dintre funcţia sexuală şi iubirea divinizantă.

Printre greci, se vor număra şi aceia care îşi vor da seama de pericol şi vor lua apărarea iubirii normale. Efortul cel mai considerabil va fi făcut de către Plutarh. Dorind să recupereze erosul în favoarea căsniciei, va încerca să demonstreze că femeile pot trezi şi pot fi încercate de simţăminte ca şi băieţii. Iar când statutul femeii se va fi îmbunătăţit, se cuvine să credem, remarcând grija cu care Plutarh se dedică în prezentarea argumentaţiei sale înţesate de citate şi exemple, că acest lucru nu a venit de la sine, chiar la începutul secolului al II-lea d.Hr.

Criticând căsătoria din interes, blamând bărbaţii „prea puţin interesaţi să iubească şi să fie iubiţi", dintre care unii

> atrag nişte nefericite în capcana unui avut modest, le împing, cu bani cu tot, în treburile gospodăreşti şi, de-a lungul fiecărei zile se ceartă cu ele, dispun de ele ca de nişte slujnice, în timp ce alţii se culcă, în grabă, cu prima venită şi, mai dornici să aibă copii decât o femeie, se poartă ca greierele mascul care îşi depune sămânţa pe bulbul de la ceapă sau de la orice altă legumă.

Plutarh, în *Eroticos*, pledează pentru căsătoria din dragoste. Scena se petrece la Thespies în timpul

Scanned with CamScanner

Erotidelor, sărbătoarea Iubirii celebrată o dată la patru ani, şi aflăm de îndată că Plutarh venise odinioară în acelaşi loc pentru a-şi sacrifica tânăra soţie pe altarul lui Eros. În ciuda acestor circumstanţe favorabile, dialogul nu ridică niciodată problema sacrului. În schimb, descoperim acolo ceva din atmosfera de religiozitate superficială şi din animaţia locurilor de pelerinaj, animaţie care-şi atinge culmea atunci când mulţimea, abandonându-şi concursurile şi bucuriile tradiţionale, se îngrămădeşte în faţa casei Ismenodorei, frumoasa şi tânăra văduvă care tocmai a pus mâna pe efebul de care era îndrăgostită. Dintre interlocutori, unii ţin partea pederastiei şi tratează de sus „această iubire efeminată şi bastardă, înduioşată şi sedentară care se ataşează de rochiile şi de paturile bărbaţilor, întotdeauna în căutarea voluptăţilor şi a plăcerilor nedemne de un bărbat"; ceilalţi, printre care se numără şi Plutarh, pun la îndoială dezinteresul faţă de iubirea virilă:

> dacă iubirea băieţilor exclude voluptatea e pentru că i-e ruşine şi se teme de pedeapsă; cum are nevoie de un pretext cinstit pentru a se apropia de tineri frumoşi, scoate în evidenţă prietenia şi virtutea. Se acoperă de praf în arenă, face băi reci, încruntă din sprâncene; în exterior, îşi arogă aerul unui filosof şi al unui înţelept, din pricina legii, după care noaptea, când se odihneşte, şoarecii joacă pe masă când pisica nu-i acasă!

Iar dacă iubirea carnală împotriva naturii lasă tandreţea amoroasă să persiste, cu atât mai mult o va face, afirmă Plutarh, iubirea bărbatului pentru femeie.

Scanned with CamScanner

În rest, nu există decât un singur fel de iubire. Fie deci ca Eros, triumfând asupra individualităţii, să unească sufletele soţilor printr-o fuziune atât de intimă „încât să nu-şi mai dorească să fie, nici să nu se mai creadă două fiinţe diferite". Astfel, el încearcă să extindă măreaţa temă platoniciană a complementarităţii şi asupra iubirii conjugale. Dacă ar reuşi, ar fi un eveniment demn de luat în seamă, ar reprezenta reintegrarea tuturor elementelor iubirii, recuperarea mitului în favoarea iubirii normale, reabilitarea uniunii conjugale şi a cuplului. Dar vai! Deşi abundă în bune intenţii, îi lipseşte geniul. Trebuie înţeles în ambele sensuri. Cu siguranţă, nu este un mare filosof. Dar nu este nici – asemenea lui Socrate sau Platon – un daimonic. Şi, mai puţin ca niciodată, în perioada în care scrie *Eroticos*, adică în ultimii zece ani ai vieţii sale. Libertăţii din primele lucrării i se substituie un dualism apropiat de gnostici pe care crede, în mod eronat, că-l poate deduce dintr-un pasaj al *Legilor*. Pontiful politeismului oficial a înlăturat epopta de la Eleusis, teologul l-a subminat pe mistic. În zadar se va mai referi, în întregul *Eroticos*, la gândirea lui Platon, degeaba va aminti de temele iubirii înaripate, *Eros Pteros*, şi de iubirea-reminiscenţă, zadarnic va mai evoca teoria celor patru deliruri (dar din pricina cărei decăderi *mania* divină a ajuns să fie asociată abuzului acestei Isemenodore ce pune stăpânire pe-un tânăr nubil pentru a-şi impune căsătoria în faţa opiniei publice?), ceva esenţial lipseşte erosului lui Plutarh, şi anume marea descoperire socratică şi platoniciană a dorinţei amoroase ca resort de purificare şi de cunoaştere, adică daimonismul erosului divinizant.

Scanned with CamScanner

Aşa că putem afirma că tentativa de a extinde erotica platoniciană şi asupra cuplului a eşuat. Ea trimite la un eros amputat de dimensiunea lui metafizică şi mistică. Şi, desigur, majoritatea cuplurilor vor trece peste asta cu bucurie. Nu este însă mai puţin regretabil că iubirea normală nu a îndrăznit sau nu a putut, nici măcar o dată, să se susţină că provine din înalta doctrină platoniciană.

Şi totuşi iubirea văzută de Plutarh – într-un mod evoluat faţă de *philia* lui Aristotel – este o iubire adevărată a simţurilor şi a inimii. Mai degrabă din partea spiritului vine carenţa. Plutarh nu a practicat metoda Diotimei. Nu s-a înălţat, puţin câte puţin, de la sensibil la inteligibil, adică la ceva cu mult mai august. Fără a merge totuşi până la a explora această regiune de comunicare, a avut conştiinţa că în ea rezidă tot misterul iubirii. „Uniunea fizică cu soţia – a scris el – este izvor de prietenie şi se aseamănă cu o coparticipare la marile mistere." Ne-a uimit asemănarea acestui *hieron megalon* cu acel *mysterion mega* al Sfântului Pavel. Şi este adevărat că e frapantă această coincidenţă (căci nu-i decât o simplă coincidenţă). Să nu insistăm. Gândirea lui Plutarh face repede cotitura. Platon a găsit alte cuvinte, alte accente pentru a ne transporta şi a ne introduce chiar în inima acestor mistere. *Banchetul* şi *Phaidros* nu vor fi niciodată egalate şi, la urma urmei, iubirii pentru băieţi îi datorăm singura mare erotică occidentală. Totodată, graţie lui Plutarh, pentru prima oară, iubirea dintre bărbat şi femeie a fost tratată cu onoare.

Scanned with CamScanner

Dar lucrurile au stat aşa pentru prima oară? Grecii nu au cunoscut oare şi nu au practicat o mistică a căsătoriei şi a căminului? Iar această etică sacră nu este, în mare parte, opera unei femei, deci de două ori mai interesantă?

Este adevărat că a existat o mistică pitagoreică a căsătoriei. Nu există o mistică a iubirii sau a cuplului, ci o *mistică în slujba lor.* Deşi multe fragmente de tratate sau de scrisori atribuite soţiilor pitagoreicilor[1] datează dintr-o perioadă târzie, în ele se regăsesc marile teme ale Şcolii, ordinii, proporţiei, armoniei. Sectele pitagoreice se servesc (asemenea platonismului) de imaginea mistică a adăpostului din care omul nu mai are dreptul să evadeze decât ca un simplu soldat. Dar pesimismul pitagorician pune accentul pe ideea de subordonare şi de punere în slujba a ceva. Aceasta o va împovăra pe soţie, în ciuda atenţiei liberale cu care pitagorismul înzestrează condiţia feminină. După exemplul cosmosului trebuie condusă familia, ca şi statul. Or, acest rol îi revine bărbatului prin dreptul natural şi graţie mandatului divin. În ceea ce o priveşte pe femeie, va fi preoteasa acestui templu de sănătate care este, pentru pitagoreici, căminul familial.

Cum se observă, lucrurile nu s-au schimbat deloc. Din orice unghi le-am privi, femeile înseamnă întotdeauna supunere. Dar pentru că, de această dată, bărbatul nu ascultă de sordidele consideraţiunii ale

---

[1] *Femmes pythagoriciennes, Fragments et Lettres*, traducere în limba franceză de Mario Meunier, L'Artisan du Livre, Paris, 1932.

Scanned with CamScanner

interesului camuflate de înşelătoria unei religii folositoare (ca Isomah, obligându-şi tânăra soţie să-i promită în faţa zeilor „să devină aşa cum trebuia să fie"), dar se reclamă de la o religie sinceră, vie, în care soţia – deşi la modul modest – se va simţi integrată, fiindcă pitagorismul îi va conferi subordonării sale o justificare mistică, femeia se va ralia la această idee plină de entuziasm. O vom vedea chiar supralicitând-o, într-un fel de emulaţie a ascetismului, elaborând unul dintre cele mai austere catehisme conjugale.

Toate locurile comune ale eticii tradiţionale reapar aici. Pentru a fi sacră, vocaţia femeii nu se desăvârşeşte mai puţin sub semnul reţinerii, al rezervei, al modestiei. Să ne gândim la acei pitici (despre care vorbeşte autorului *Tratatului despre sublim*) care erau închişi în cutii pentru a fi împiedicaţi să mai crească. La femeia pitagoreică, înseşi cunoaşterea şi religia vor fi oprite din evoluţie. Când tinde spre filosofie, o face cu dorinţa de a atinge o mai justă conştiinţă a îndatoririlor conjugale. Inteligenţa trebuie să fie una *practică.* Pietatea trebuie să fie în favoarea zeilor tradiţionali, întemeietorii cetăţii, zeii *înţelepţi* (fiindcă, în cazul acestor femei puternice prevalează noţiunea de sex debil care trebuie totodată susţinut şi înfrânat. Phintys transmite învăţătura că există virtuţi pentru bărbat şi virtuţi pentru femeie, ocupaţii diferite pentru unul şi pentru celălalt – iată deci o întoarcere la Socrate şi Platon)! Femeilor le revine sarcina de a veghea asupra căminului, de a rămâne acasă, de a-şi aştepta şi de a-şi servi soţul. Phintys enumeră cazurile în care femeia îşi poate părăsi locuinţa: „Nici la sosirea nopţii, nici spre

Scanned with CamScanner

seară, ci de-abia atunci când agora va fi plină va putea nevasta să-şi părăsească locuinţa în mod făţiş, fie pentru a merge la vreo festivitate sau să facă târguielile casei, condusă cuviincios de una sau cel mult două slujnce". Apoi, tăcere. Pitagora le ceruse femeilor să „nu rostească decât cuvinte demne de laudă". Dar Theanos susţine că vorbele unei femei reţinute nu trebuie să se adreseze întregii lumi şi că se cuvine ca ea „să se ferească de asta ca şi cum s-ar arăta goală în faţa străinilor, să nu-şi facă auzit glasul în faţa tuturor. Prin voce, într-adevăr, transpar sentimentul, caracterul şi dispoziţia celei care vorbeşte".

Perictiones susţine că trebuie să-ţi omagiezi zeii şi părinţii, fără îndoială. Dar înainte de toate, să încerci să-ţi păstrezi căminul intact. Aceasta este principala îndatorire a femeii. Să îndure orice i s-ar întâmpla soţului, fie că a fost lovit de ghinion, fie că e disprețuit, fie că are relaţii cu alte femei. O asemenea decădere le este iertată bărbaţilor, dar nu şi femeilor, iar pentru acestea pedeapsa e iminentă. Trebuie ca femeia să-şi amintească această concesie folositoare şi să nu se lase dominată de gelozie, ci să suporte şi furia, zgârcenia, dorinţele, gelozia şi reproşurile soţului, precum şi orice alt defect ar putea avea el din naştere.

Sănătate şi pietate în pat, mai cere Pinthys, decenţă în felul de a se îmbrăca, rezervă în privinţa ieşirilor din casă, absenţă de la sărbătorile orgiastice, exactitate şi moderaţie în sacrificiile aduse divinităţii. Dar primul principiu, care le presupune pe toate celelalte, este de a „rămâne incoruptibilă la aşternut". Ceea ce, în cazul bărbatului, este slăbiciune, la femeie

Scanned with CamScanner

devine o crimă. Phintys aminteşte că, în anumite cazuri, legislatorul, pe drept cuvânt, le condamnă la moarte.

S-au păstrat mai multe scrisori de consolare adresate de pitagoreici prietenelor lor, al căror soţ era îndrăgostit de o curtezană. Tema este identică: virtutea unei soţii nu constă în a-şi spiona soţul, ci în a-i fi tovarăşă indulgentă şi în a-i suporta nebunia. Pitagora recomandase totuşi fidelitatea reciprocă. Le învăţase, de asemenea, pe femei simplitatea moravurilor şi discreţia podoabelor. Şi aici pitagoreicii vor supralicita. Perictiones va aplica acest principiu hrănii, veşmintelor, băii, pieptănăturii. Femeile

care mănâncă, beau şi, pentru a se îmbrăca şi a le purta pe deasupra, folosesc lucruri prea costisitoare, sunt gata să cadă în capcana unei perversiuni totale şi să se comporte greşit la aşternut şi la multe alte lucruri. Pentru foame şi sete, se cuvine deci să nu aibă în vedere decât să le potolească, şi încă prin mijloace frugale; în privinţa frigului, le va fi de-ajuns să se înveleasca cu o lână de oaie sau cu un veşmânt de război din blană. Este o prea mare nebunie faptul de a se îmbrăca cu haine prea îngrijite şi în culori în nuanţele mării, asemănătoare cochiliei sau altei somptuoase coloraturi. Corpul nu cere, într-adevăr, decât să nu-i fie frig şi, din decenţă, să nu fie gol; nu are nevoie de nimic altceva... Aşa că femeia nu va purta nici aur, nici pietre aduse din India sau de pe vreun alt tărâm; nu-şi va da prea multă osteneală ca să-şi aranjeze pieptănătura, nu se va da cu parfumuri mirosind a Arabia, nu-şi va unge chipul pentru a-l înălbi sau înroşi, nu-şi va înnegri sprâncenele şi ochii, nu-şi va vopsi în altă culoare

Scanned with CamScanner

> părul alb şi nu-şi va face baie tot timpul. Femeia care dă curs acestor rafinamente caută un admirator al desfrânării. Frumuseţea se naşte din măsură, nu este rezultatul acelor farduri care sunt pe placul femeilor uşoare.

Iar Phintys (cu o minuţiozitate pitagoreică) precizează:

> Trebuie ca femeia să fie îmbrăcată cu simplitate, fără nimic în plus. Va reuşi să facă asta dacă nu va folosi, pentru a-şi înveşmânta trupul, văluri transparente, împestriţate şi ţesute din mătase, ci se va sluji de ţesături modeste de culoare albă. Astfel, va evita grandomania, luxul şi cochetăria şi nu va trezi, în celelalte femei, gelozia. Va renunţa total să mai poarte aur sau smarald... Chipul ei nu trebuie mânjit cu o nuanţă împrumutată şi străină, ci trebuie să-şi păstreze culoarea naturală a pielii, pe care numai apa poate să i-o spele. Pudoarea o va împodobi cel mai bine şi astfel femeia îşi va atrage toată consideraţiunea asupra ei şi asupra tovarăşului de viaţă.

Pe de altă parte, „femeia nu va lua în considerare şi nu va da ascultare decât propunerilor cinstite, va asculta de părinţii soţului şi nu va avea alţi prieteni decât ai acestuia. Va trăi cu el având aceleaşi păreri şi va considera ca plăcute ori dezagreabile aceleaşi lucruri pe care el le crede astfel..." „În fine, ea trebuie să trăiască atât de conform uzanţelor şi cu un suflet atât de sincer încât *să nu gândească nici un lucru singură*".

Scanned with CamScanner

Jertfă, spirit de supunere, recluziune, tăcere, fidelitate absolută, ştergere şi circumspecţie împinsă până la pietate, simplitatea moravurilor, sobrietate, decenţa limbajului, austeritatea veşmintelor, generozitate fără limite în ceea ce priveşte desfrânările soţului, mă şi întreb dacă mai există ceva, în această nobilă şi severă morală conjugală care să nu intre şi în concepţia soţiei creştine. Să ne gândim la Sfântul Pavel din Corinteni şi din Epistola către Timotei, la Omilia pentru alegerea unei soţii în cazul Sfântului Ioan Hrisostomul (numai că există mai multă seninătate la pitagoreici: comparaţia acuză tonul răzbunător al celor dintâi Părinţi ai Bisericii). Or, ne aflăm în faţa unei gândiri şi a unei morale strict păgâne, conforme pitagorismului primitiv care nu a încetat niciodată să se transmită oral, secret, fidel în confrerii. Dar există aici şi o agravare în privinţa noţiunii de supunere a femeii. Probabil că, împingând-o până la ascetism, femeia avea sentimentul de a o considera bunul ei personal, de a o revendica în loc s-o îndure? Astfel încât să poată crede că demnitatea îi rămânea intactă? În orice caz, principiul supra-vieţuieşte. *Ordinea divină cere ca femeia să fie supusă.* A se supune este, pentru ea, modul natural de a-şi lua drept model Legea şi de a-şi respecta jurămintele. Greşeam eu oare vorbind despre o mistică a supunerii?

În rest, pitagorismul – ca şi platonismul – nu-şi propune nimic altceva decât uniunea cu Dumnezeu prin purificare. Dar pitagoreicii nu au avut, ca Platon, încredere în iubirea purificatoare. Se ştie că ei practicau o mistică a numerelor care nu era

Scanned with CamScanner

accesibilă decât unui număr foarte restrâns de discipoli. Ceilalţi ascultau de *acousmata*, un fel de precepte care reglau cu minuţiozitate şi cel mai mic detaliu al vieţii (şi uneori al iubirii: să se dea naştere copiilor pentru a le lăsa slujitori zeilor, să nu se facă dragoste într-un templu, să nu ai copii cu o „femeie care poartă aur", adică o curtezană, să se facă dragoste mai mult iarna decât vara). Dar o morală eteronomă nu este o morală *pură*. Purificarea înseamnă mai ales separaţie, elimi-nare. Iar un lucru care se adaugă, chiar dacă este vorba de o regulă de comportament, intră deja, într-o anu-mită măsură, în legătură directă cu această minciună care este materia şi poate chiar să-i împrumute un fel de structură negativităţii sale. Pitagorismul va avea tendinţa să degenereze în moralism, iar mefienţa lui faţă de natura umană îi va da acestui moralism caracterul de austeritate. Platon, filosoful iubirii, credea că „cele mai rele dorinţe ale noastre sunt un elan spre bine pe care-l conducem rău". Pitagoreicii însă, îi răspundeau întrebării fundamentale „Ce putem spune mai adevărat?" „că răi sunt bărbaţii". Acest dispreţ se va întoarce împotriva femeii. În ciuda dezinteresului, a purităţii intenţiilor sale, pitagorismul – printr-o nenorocire la fel de mare ca a creştinismului şi proprie, pare-se, religiilor – va fi în slujba politicii. Va consacra regimul matrimonial de opresiune şi de umilinţă împotriva femeii. Iar soţia perfectă în vi-ziunea pitagoreicilor va avea drept obiect al dragostei sale duioase mistice o situaţie care nu este alta decât cea a asociatei: „Nu-ţi întemeia prietenia pe care i-o datorezi soţului pe virtutea desăvârşită", se spune într-unul dintre aceste

Scanned with CamScanner

fragmente, „căci binefacerea asocierii este de fapt principiul ei de bază".

Nu știu dacă s-a observat, dar soției, și nu femeii îi impune pitagorismul supușenia, ca și creștinismul de altfel. Asemenea lui Iisus care este înconjurat de femei, Pitagora le admite printre *hetairele* sale. Printre numele de pitagoreici iluștri, sunt citate și cele a șaptesprezece femei (fără îndoială necăsătorite, căci cum altfel ar fi putut împăca – soțiile – existența semi-comunitară a fraților cu regulile de recluziune?). Aici pitagorismul nu iese de pe cărările bătătorite. Chiar și în Atena secolului al V-lea – unde statutul femeii nu era mai de invidiat decât cel al metecului – se admitea că existaseră preotese, purificatoare, femei filosoafe, celibatare și de preferință străine. Un inconvenient este ascendentul dat de iubire tovarășei de viață – mai ales dacă se descoperă că este o femeie strălucitoare. Pericle va trăi această experiență pe propria-i piele. Iubirea lui pentru Aspazia, uniunea lor desăvârșită nu i-au fost niciodată iertate. El însuși nu era străin de prejudecăți. Cădea pradă lor imediat ce nu mai era orbit de iubire – cum o dovedește conduita lui față de Elpinice, sora lui Cimon, o ateniană inteligentă și curajoasă care, sfidând opinia publică, se implica în politică. El a batjocorit-o, scrie concluzionând Marie Delcourt, „pe același ton pe care-l foloseau dușmanii lui pentru a o denigra pe Aspazia, și i-a considerat propunerile niște trăncăneli de baborniță".

Austera morală pitagoreică nu excludea o anumită formă de iubire conjugală. De la începuturi, pitagoreicii le învățaseră pe femei că se cuvenea să-ți

Scanned with CamScanner

iubeşti soţul mai mult decât părinţii (şi se ştie că aceştia din urmă erau veneraţi de secta respectivă la fel ca şi zeii). Bărbaţilor le recomandau să-şi preţuiască soaţa, să-şi respecte convenţia făcută cu ea şi, în căsnicie, să aibă totul în comun. De fapt, afecţiunea conjugală intra astfel în grandioasa concepţie comunitară a prieteniei pitagoreice. Această iubire atât de puţin iubitoare – apropiată de ceea ce creştinii vor numi *caritas* sau *agapé* decât de erosul filosofilor – prezintă o gravă insuficienţă. Este o iubire *consfinţită*, nu sacră – spre deosebire de eros care, departe de a-şi păstra caracterul religios al unui rit sau al unei ceremonii, este el însuşi o taină, nu numai sacră, ci şi *sacrală*, aptă să comunice sacrul. În căsnicia pitagoreică, dar şi în taina căsătoriei creştine, consfinţirea rezultă din angajamentul luat în faţa lui Dumnezeu. Pentru a fi operantă, cere adeziunea sinceră şi perseverentă a cel puţin unuia dintre soţi. Morala femeilor pitagoreice va demonstra că, printr-o jertfă constantă, afecţiunea conjugală poate deveni religioasă şi printr-o altă cale decât prin eros. Dar această asceză rămâne o reuşită solitară, cea a unei vocaţii cvasi-monastice împlinite prin căsătorie. O dată în plus, este o mistică a supunerii, a angajamentului, a ascultării de Dumnezeu, tot ce-am dori, numai o mistică a iubirii nu.

Legenda vrea ca Pitagora însuşi să-o fi iubit cu frenezie pe Theanos, fiică a cugetului său, soţia şi discipolul său. În orice caz, îi datorăm acesteia o curioasă recomandare. Urmându-l pe Diogenes Laertios, „ea o învăţa pe o femeie care trebuie să se culce cu soţul ei să se lepede de reţinerea şi, în acelaşi

Scanned with CamScanner

timp, de veşmintele sale, dar să o reia din clipa în care se trezeşte şi-şi pune din nou hainele". Există aici un contrast – dacă nu un efect – care dovedeşte erotism mai degrabă decât erotică. Plutarh a fost şocat de asta. „Femeia, spune el, trebuie să-şi croiască, până şi în dragoste, un veşmânt pe potriva reţinerii sale. Cu cât doi soţi se iubesc mai tandru, cu atât mai mult vor practica, unul faţă de celălalt, un respect care este zălogul acestei tandreţi". Tot în numele respectului pe care-l are pentru soţia lui, bărbatul se îmbată alături de alta sau îşi satisface poftele cu vreo slujnicuţă[1]. Cât de departe ducea respectul la Plutarh!

Pentru că am pus câteva asemănări pe seama pasajului, lumea s-ar putea înşela în privinţa intenţiilor mele. Ele nu sunt de a stabili o paralelă între păgânism şi creştinism, ci de a demonstra că *diferendul în privinţa iubirii nu se reduce în mod elementar la opoziţia păgân-creştin.* Divizarea care domneşte în morala creştină ar trebui, se parte, să descurajeze orice simplificare de acest gen.

În concluzie, Grecia a elaborat o doctrină completă, coerentă a iubirii totale, numită eros, altfel spus o erotică. Am demonstra, cred, că această minune a gândirii civilizate se întemeiază constant pe noţiunile foarte primitive, sacre şi prereligioase de *pur*, *impur* şi *purificare*. Am spus de asemenea că, în urma unor circumstanţe istorice nefericite, femeia a fost exclusă din această erotică, fapt ce a avut drept

[1] Plutarh, *Preceptele căsătoriei* (XIV).

Scanned with CamScanner

rezultat o dezagregare precoce a iubirii, o ruptură între sexualitate şi spiritualitate. Prost înţeles, platonismul va angaja gândirea occidentală în neînţelegerea reprezentată de un idealism de fugă şi evaziune.

Eroticii platonicienilor i se opune căsătoria din interes a cuplurilor de asociaţi. Această instituţie prezintă variante – care merg de la simpla asociere economică până la pioasa căsătorie pitagoreică – şi un invariant, principiul de subordonare a femeii. Împins până la abnegaţie de unii pitagoreici, acesta va echivala cu primele ecouri ale unei mistici conjugale antierotice. Izgonit din căsătoria pitagoreică, Erosul nu putea decât să triumfe asupra moralismului sau, învins de către acesta din urmă, făcându-i-se morală, să înceteze de a mai fi Eros.

Păgânismul a cunoscut deci cele două tipuri de iubire, cea raţională şi cealaltă care n-a fost niciodată lăsată în seama soţiilor. Sacru, sacral, purificator, divinizant, erosul este, înainte de orice, daimonic, legând inferiorul de superior, omul şi divinitatea, spiritul şi carnea, aceasta din urmă prezentă cu necesitate – altfel nu s-ar găsi decât în stadiul de aspiraţie, de dorinţă, de transport, de motricitate, căci în lipsa cărnii iubirea nu ar avea asupra cui să-şi exerseze activitatea purificatoare, iar sufletul nu s-ar simţi angrenat în mişcarea universală, redus la tăcere de Lege, confruntat cu divinul. Această tensiune salutară între spirit şi carne îi conferă acesteia din urmă un rol care este propriu platonismului şi pe care creştinismul nu i-l va ceda niciodată. Suspectă pentru creştini, dar totuşi capabilă să fie sfinţită prin taina căsătoriei, carnea, pentru maniheişti, gnostici şi,

Scanned with CamScanner

mai târziu, catari, va deveni răul însuşi pe care nimic nu-l poate îndrepta, nici măcar jurământul. Morala acestor extremişti va fi o abstinenţă disperată sau recurgerea la o orgie prin care trupul, „veşmânt al ruşinii, este strivit în picioare". Aceasta este alternativa unui dualism rigid, unui pesimism de care platonismul, mai bine decât creştinismul, a ştiut să scape. În hăţişul sufletului platonician, carnea însăşi conduce la divinitate.

Dacă erosul este tot ce am menţionat până acum, dacă nu este un zeu mort sau o frumoasă invenţie de filosof, n-ar putea dispare. Şi chiar într-o lume supusă primatului absolut al unei religii antierotice, va găsi o cale să supravieţuiască. Va avea propriile avataruri, epifaniile sale. Să alegem o epocă, o societate care au fost profund impregnate de dogme şi să vedem dacă putem găsi vena erotică în duritatea marmurei catolice.

Scanned with CamScanner

Momentul creştin

Din carne sunt, aservit
păcatului.

În carnea mea nu sălăşluieşte
nimic bun.

Sfântul Pavel

Héloïse sau erosul rebel

Deşi nu ne gândim suficient la asta, iubirea modernă nu s-a născut o dată cu Tristan, ci o dată cu Héloïse şi Abélard, şi era o iubire conjugală. Este adevărat că cei doi soţi au fost persecutaţi. Nu toate căsniciile sunt comode. Dacă vom reciti scrisorile lor admirabile, vom regăsi acolo accente din cele mai actuale. Dacă Fabula ne învaţă modul de a ieşi din viaţă (dar este o ieşire întru neant, nu întru fiinţare) – marele mit al morţii, dar falsul mit al cuplului, un fel de mistificare romanescă ducând la rivalitatea amanţilor, tot mai mult lipsindu-se de ei pe măsură ce aceştia se apropie unul de celălalt –, iubirea dintre

Scanned with CamScanner

Héloïse şi Abélard refuză realul. Mai mult decât Abélard, Héloïse pretinde să-şi trăiască iubirea temporal. Ea se aruncă cu capul înainte, se angajează în iubire în întregime. E cea dintâi iubire existenţială. Isolda aparţine legendei, Héloïse însă este una dintre figurile cele mai măreţe din istorie. Cea dintâi care, alături de Abélard, analizează iubirea în timpurile moderne (înainte de Dante, observă Nordström, care-şi află acolo una din piesele de rezistenţă ale refuzării opiniilor lui Burckhardt), ea este singura care proclamă o morală a iubirii şi care scoate, din mănăstirea în care a trimis-o Abélard, cele mai rebele strigăte pe care o femeie le-a înălţat vreodată: „Dacă este o crimă să iubeşti astfel, atunci iubesc crima, iar astăzi sunt inocentă în ciuda voinţei mele!"; „Dacă mi-au provocat durere (este vorba despre păcatele ei), nu este pentru că le-am comis, ci pentru că nu le mai pot comite"; „Eu, şi numai Dumnezeu o ştie, n-aş ezita să te urmez ori să te conduc în infern, dacă tu mi-ai fi ordonat asta". Să ne gândim totuşi că ne aflăm în cea de-a doua jumătate a secolului al XII-lea, iar Héloïse era pe-atunci stareţă a Paracletului!

Refuzase pentru început căsătoria, dar, şi nu există nici un echivoc în această privinţă, tocmai pentru a evita orice pedepsire a lui Abélard (fără a fi interzisă, căsnicia unui preot, canonic la Notre-Dame, era departe de a fi onorabilă) – atât de soţie îi era prin grija faţă de gloria lui Abélard, prin docilitatea faţă de deciziile sale, încât era vorba să-l ia de soţ, să-l părăsească, să alerge la întâlniri clandestine sau să devină prizoniera unei mănăstiri: iar el! Într-atât de soţ încât scrie îngenunchind „că ea ridică brusc vălul de

Scanned with CamScanner

pe ordinul său" (*Illa tamen prius ad imperium nostrum sponte velata!*)! Să fim drepţi, a ştiut să-i fie soţ încă şi mai măreţ; i-l va ceda ei pe preaiubitul lui Paraclet, nu va înceta s-o protejeze, s-o dirijeze, s-o antreneze în spiritul acestor înălţimi spirituale pe care va sfârşi atingându-le el însuşi. Totuşi ea rămâne pasionat fidelă iubirii omeneşti. Singurul sacrificiu pe care-l va obţine din partea ei este liniştea. Or, aşa se face că ea este o femeie de o cultură şi de o inteligenţă excepţionale (a reuşit să-l uimească până şi pe Sfântul Bernard) şi că era considerată drept o minune a ştiinţei, putând să trateze de la egal la egal cu cei mai mari teologi. Totuşi, din ziua în care îl întâlneşte pe Abélard, această intelectuală, această savantă, această filoloagă îi subordonează totul. Dar subordonarea ei nu are nimic servil. Atunci când se umileşte în faţa lui („Tu posezi o ştiinţă eminentă, eu nu am decât umilinţa ignoranţei mele"), când se autointitulează servitoarea lui sau îl asigură că în denumirea de soţie află mai puţină dulceaţă decât în cea de amantă, adică de prostituată, înţelegem imediat că nu vorbeşte serios. Aceste prosternări fictive, această copleşire ce măreşte iluzoriu distanţa de acoperit prin iubire nu sunt decât subterfugii elementare ale iubirii feminine, cu atât mai exemplare cu cât femeia care se înjoseşte astfel este o femeie superioară, cu atât mai revelatorii pentru natura pur amoroasă a supunerii ei. Într-adevăr, Héloïse schiţează aici marile trăsături ale condiţiei feminine. Ea dovedeşte că marele merit al femeilor constă în a iubi un singur bărbat. El este valoarea supremă. Lui trebuie să-i sacrificăm şi să-i subordonăm orice altceva.

Scanned with CamScanner

Această iubire dintre Héloïse şi Abélard a fost o pasiune carnală trăită integral. Scrisorile nu ne permit să ne îndoim de asta, şi chiar anumite confidenţe ne permit utopia. Nu mă pot împiedica să consider că pocăinţa lui Abélard lasă să se întrevadă o uşoară complezenţă atunci când îi scrie soţiei sale:

„Din toate gradele iubirii pe nici unul nu l-am neglijat, ba le-am adăugat cele mai bizare găselniţe pe care iubirea le-a putut inventa vreodată". Şi ce poţi să spui despre aceste lovituri pe care i le administra lui Héloïse „din dragoste, nu la mânie şi care depăşesc de departe savoarea oricăror consolări", ori despre păcatul pe care-l comiseseră „la modul cel mai ruşinos posibil" în refectoriul mănăstirii din Argenteuil, loc cât se poate de venerabil şi hirotonisit. Marea lor iubire nu ignoră decât o dimensiune: dimensiunea mistică. Héloïse şi Abélard rămân nişte realişti – naturi măreţe şi puternice, dar terestre. Abélard va ajunge la Dumnezeu prin raţiune, nu prin mistică. În ce o priveşte, ajungând la Dumnezeu, ea se temea să nu răpească astfel ceva din dragostea pe care şi-o doreşte întreagă pentru Abélard. Nu există, la Héloïse, nici măcar o singură efuziune cu adevărat creştină. Tragedia acestui suflet pasionat constă în faptul că nu şi-l putea apropia pe Dumnezeu decât prin intermediul iubirii pământene. Or, Héloïse găseşte acestă cale barată. Abélard, folosindu-şi tripla autoritate de soţ, de superior ierarhic şi de teolog, îi ordonă să întoarcă spatele iubirii şi o angajează în această viaţă monastică către care ea nu avea chemare, în faţa căreia se resemnează. Căci Héloïse şi-a sacrificat într-adevăr viaţa în favoarea celui pe care-l numeşte

Scanned with CamScanner

„Unicul meu". Întrevedem uneori la stareţa Paracletului un fel de disperare la gândul că a fost trasă pe sfoară. „Ce-mi mai rămâne să sper acum că te-am pierdut?"; „Numai un ordin de-al tău, şi nu pietatea m-a livrat, din prima tinereţe, rigorilor vieţii monastice. Şi dacă nici prin asta nu mi-am câştigat un nou merit în faţa ta, *judecător al vanităţii sacrificiului meu!*", îi scrie ea lucid soţului. „Nu aştept nici o recompensă divină, fiindcă nu dragostea de Dumnezeu m-a împins la asta!"

Dar vai! nu există, niciodată nu există vreo măsură comună între iubirea lui Abélard şi cea a lui Héloïse. Dacă Abélard şi-a subordonat întotdeauna iubirea carierei şi gloriei proprii (există, la Abélard, o autosuficienţă insuportabilă: „Talentul meu de teolog mi egala geniul filosofic", iar soţia îi dă, bineînţeles, replica: „Ce rege, ce filosof ţi-ar putea vreodată egala gloria?"), dacă îşi reneagă neîncetat trecutul, bucurându-se pentru că a fost scos „din murdăriile în care se bălăcea ca-ntr-o cloacă", Héloïse subordonează totul iubirii şi – deşi stareţă – consideră că, într-un rang suprem – cel de amantă şi soţie a lui Abélard –, a fost *împinsă la asta*! Soarta, „după ce o purtase spre bucuriile nemaiauzite", a transformat-o „într-una din cele mai nefericite fiinţe", căci „cu cât mai înalt este zborul, cu atât mai grea este căderea"! În zadar se străduieşte Abélard să-i insufle credinţă în noua ei stare, Héloïse îi spune o dată pentru totdeauna ce înseamnă credinţa ei:

> Mi se laudă castitatea, pentru că se ignoră cât de falsă sunt... Ard de toate flăcările care aţâţă în

Scanned with CamScanner

> mine ardorile cărnii... Plăcerile amoroase pe care le-am gusta împreună au pentru mine atât de multă dulceaţă încât nu pot nici să le detest, nici să mi le alung din amintire. Oriunde aş merge, mi se înfăţişează înaintea ochilor şi îmi trezesc dorinţele. Iluzia lor nu are milă de somnul meu. Chiar în decursul solemnităţilor mesei, când rugăciunea ar trebui să fie încă şi mai pură, imagini obscene îmi asaltează biata inimă şi o cotropesc mai ceva ca ritualul... Nu numai gesturile noastre au rămas gravate, profund, cu imaginea ta în amintirea mea, dar şi locurile, ceasurile care ne-au fost martori, aşa încât mă regăsesc lângă tine, repetând aceste gesturi şi nu-mi aflu liniştea nici măcar în pat. Uneori mişcările trupului îmi trădează gândurile, cuvintele revelatorii îmi scapă...

Abélard va încerca să-i demonstreze că aceste gânduri, aceste gesturi a căror amintire îi este atât de scumpă, de dragă lui Héloïse sunt infame. Or, cu acest sens profund, această inteligenţă pe care o are în privinţa iubirii, Héloïse nu se poate împiedica să nu o considere sfântă, să o venereze la fel ca pe Abélard însuşi. Pe cât de mult iubeşte, pe atât de sfâşiată îi va fi inima. Cu cât Abélard caută să-i facă inimă rea, cu atât mai mult se revoltă ea, şi blestemă, şi se declară incapabilă de cea mai umilă căinţă.

> În rest, putem spune oare că inima face penitenţă – oricare ar fi mortificarea pe care o impunem trupului – când ea păstrează gustul păcatului şi rana străvechilor ei dorinţe?... Adevărata continenţă relevă mai puţină carne decât spirit. Bărbaţii îmi repetă laudele, dar nu am nici un merit în ochii

Scanned with CamScanner

lui Dumnezeu care scrutează şi rinichii, şi sufletele şi căruia nimic nu-i rămâne ascuns. Sunt considerată pioasă, desigur, dar în zilele noastre religia nu mai este, pentru o mare parte, decât ipocrizie, şi se bucură de o reputaţie de sfinţenie cel care nu şochează prejudecăţile lumii... La ce bun, de altiminteri, să te abţii de la rău dacă nu faci cu adevărat bine? „Îndepărtează-te de rău, spune Scriptura, şi fă bine." În zadar vom urma însă acest sfat – chiar în litera legii – *dacă nu o facem din dragoste pentru Dumnezeu.* Or, „în toate stările la care viaţa m-a condus, Dumnezeu ştie, pe tine mai mult decât pe el m-am temut să nu-l supăr. Mai mult decât lui, ţie am căutat să-ţi fiu pe plac. La ordinul tău am îmbrăcat veşmântul călugăriei, nu graţie vocaţiei divine".

De câte ori nu i-o aminteşte (până când Abélard o roagă sec să înceteze „această veche plângere", „să-şi abandoneze reproşurile"...)! Héloïse nu a iubit, nu a servit niciodată pe altcineva decât pe Abélard.

Ce confesiune dramatică! Cea a unui eşec, a unei derute. Ultimul protest al unei iubiri dublu condamnate. În vocaţia sa pământeană: Héloïse însărcinată este de îndată îndepărtată de Abélard, obligată să-şi ascundă îngrăşarea sub straiele de călugăriţă, îşi vede fiul smuls din braţe, murind la o vârstă fragedă, nu va purta niciodată numele soţului – căci reputaţia lui Abélard cerea ca mariajul să fie ţinut secret!... Condamnată şi în vocaţia ei supranaturală, în sublimare. Orice suflet cu adevărat îndrăgostit este deja – prin chiar acest fapt – angajat în aventura lui Dumnezeu, o aventură de comunicare şi de uniune.

Scanned with CamScanner

Héloïse nu mai puţin decât oricare alta. Nu este vorba de un suflet inert, impropriu efuziunii, transportului, ci de o natură pasionată, generoasă. În acelaşi timp, o inteligenţă îndrăgostită de adevăr şi de cunoaştere. Pe scurt, o *erotică*. Vocaţia sa este de a-şi croi drum către iubirea pământeană. Tragedia lui Héloïse – cu mult mai dezolantă decât cea a lui Abélard fiindcă Héloïse a fost mutilată în spirit – este că a găsit această *trecere barată*. Totul concură la descurajarea stareţei de a-l mai căuta pe Dumnezeu după inima ei, toate se pun de acord pentru a-i disimula existenţa unei ieşiri, a deschiderii iubirii pământene către cealaltă. Ascendentul lui Abélard se adaugă aici profundei impregnări catolice a secolului. Or, Héloïse nu a fost nicicând o eretică. Ea nu va discuta niciodată fondul unei doctrine pe care Abélard o incarnează cu autoritatea pe care i-o cunoaştem (şi ce altă autoritate mai mare decât cea a iubirii). În sfârşit, Héloïse duce povara Paracletului. S-a angajat în catolicism. Astfel încât – oricât de rebelă ar fi – ea reprezintă exemplar conflictul dintre eros şi creştinism, alternativa la care o împing revolta şi durerea. Nordström avea dreptate. Aceste scrisori ale lui Héloïse inaugurează o nouă epocă în istoria bărbatului occidental. Ele prefigurează cele două atitudini fundamentale ale iubirii moderne. Să erijăm cele două atitudini în metodă sau în *partipris*. Vom vedea ivindu-se la orizont spiritul libertin şi delectarea masochistă, două deviaţii majore ale erosului refulat prin creştinism.

Scanned with CamScanner

O religie a iubirii

Cum a putut o religie a iubirii să opună o barieră la ceea ce are mai religios iubirea păgână, demonismului său, relației cu Dumnezeu, misticii sale? Iubirea creştină – asemenea celei a lui Socrate, a lui Platon şi mai târziu a lui Plotin – nu caută oare să se asemene, pe cât posibil, celei a lui Dumnezeu (cum arată şi dezvoltă apostolul Pavel în măreața sa alegorie a credinței în care dragostea, ca şi în *Banchetul*, este considerată mijlocul de legătură şi de ascensiune amoroasă)? Dacă însă Pavel recomandă imitarea lui Dumnezeu, are grijă să propună un model în persoana lui Hristos şi nu trebuie să cugeți prea mult pentru a-ți da seama că există o iubire complet diferită de cea propăvăduită de Hristos, iubirea lui Dumnezeu care ne este cerută şi comandată să reverbereze oarecum asupra tuturor oamenilor, prieteni, dar de preferință duşmani, şi anume iubirea după Platon care, cel puțin la început, este o iubire de alegere pentru o persoană determinată, venerată în scandaloasa ei singurătate, o iubire care contează pe elanul dorinței amoroase, pe delirul în care ne aruncă pentru a ni-l rememora pe Dumnezeu şi a ne introduce în experiența interioară a divinului. Pe scurt, în iubirea creştină, detaşarea se produce din punctul de pornire. Acea *caritas agapè* se îndreaptă dintr-o lovitură împotriva naturii noastre. Dimpotrivă, erosul începe prin a urma direcția naturii noastre. Se lasă fascinat, captivat de carne înainte s-o sublimeze. Detaşarea este progresivă. Este efectul acelei purificări erotice a cărei gradări ne-o descrie Diotima. Vedem deja cum *caritas agapè* dispare şi se

Scanned with CamScanner

reclamă din iubirea lui Dumnezeu în momentul în care erosul ne conduce la acelaşi lucru. Prima este în virtutea legii, cea de-a doua *este* legea. Una trece pe lângă iubirea pasională, pe când cealaltă se avântă către ea.

Or, misterul Cuplului stă tocmai în această trecere şi în inversarea valorilor care se produce. Acolo are loc, o dată ce carnea s-a eliberat de spirit, transgresarea de la profan la sacru. Creştinismul nu putea ignora complet acest mister. Va fi citat o dată în faimosul text al *Epistolei către Efeseni*. Dar un cuvânt, oricât de scânteietor ar fi, nu înlocuieşte o doctrină şi nici pe acel *mysterion* pe care creştinii – chiar dacă-i vor atribui un nou sens – îl datorează grecilor şi care are menirea mai degrabă să uimească decât să ilumineze. Nu ne putem împiedica să credem că favorizează confuzia între misterul cristic şi misterul erotic, între iubirea aproapelui şi iubirea pasională, confuzie care va fi şi exploatată; ori de câte ori vom dori să separăm *agapè*-ul de aspectul sexual, apostolul va fi citat: „De aceea, va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va alipi de femeia sa şi vor fi amândoi un trup. Taina aceasta este mare". Or, Pavel are grijă să precizeze la ce trimite: „iar eu zic în Hristos şi în Biserică". Taina relevă acea *caritas agapè*, mister al iubirii, fără îndoială, dar nu al Cuplului, şi, ca temei al căsniciei, un fel de ultimă instanţă. Această ignorare a erosului este specific creştină. Iubirea dintre sexe este, ca să spunem aşa, absentă din Evanghelii – cel mult întrevăzut fragmentar, pe ici, pe acolo, apropo de căsătorie, de castitate, întotdeauna preferată (aşa cum apare în

Scanned with CamScanner

textul apostolului Matei despre eunucii voluntari, text pe care Origene are nefericirea să-l înţeleagă în litera lui) adulterului ori sancţiunilor legii mozaice.

Platon ne învăţase că dragostea care îşi propune perpetuarea speciei este sacră, deşi într-o mai mică măsură decât aceea care îşi propune să dea naştere spiritului. Căsătoria în Evanghelie este cel mult o stare onorabilă care nu beneficiază de o prea mare favoare, de altfel nu mai mare decât legăturile familiale. Iubirea omenească, deşi consfinţită prin jurământ, rămâne o cale secundară. Cât priveşte iubirea în afara căsătoriei, nici nu poate fi vorba să ofere accesul la divinitate. Nimic nu-i e mai străin spiritului evanghelic decât să admită că dorinţa creaturii ar fi, în adâncuri, dorinţa lui Dumnezeu şi că ne-ar putea conduce la El. Nimic în afară de – încă şi mai îndepărtată – această stranie şi îndoielnică familiaritate cu carnea a unui Socrate, concepţia sa erotică de o castitate militând la graniţa dintre pur şi impur, practicarea unei stăpâniri sexuale constant încercate de tentaţie. Această atitudine de provocare va apărea de câteva ori în creştinism. Şi va fi întotdeauna considerată eretică[1]. Este remarcabil cum, în episodul

[1] În ciuda fermecătorului *Banchet al celor zece fecioare* în care Sfântul Metodiu, străduindu-se să concluzioneze că „cel care, în mijlocul tulburărilor pricinuite de concupiscenţă, rămâne continent este deci mai bun şi mai virtuos decât acela care, nefiind agitat de nici o dorinţă, rămâne victorios în deplină linişte în câmpul castităţii". Dar Sfântul Metodie, oricât de martir ar fi fost, era bănuit de erezie. Poziţia marilor doctori a fost întotdeauna de prudenţă, şi nu de bravură.

Scanned with CamScanner

ispitirii lui Hristos în deşert, diavolul se foloseşte de toate mijloacele, cu excepţia tentaţiei carnale. Hristos apare acolo ca un anti-Socrate. Desigur, ca un Socrate în compania unor băieţi de proastă calitate, Iisus se înconjoară de oameni rău-famaţi, de păcătoase cu inima largă. Dar în acest deşeu social pe care-l atrage ca un magnet, Iisus nu alege. Şi dacă este mai puţin sever, în general, faţă de femeile uşoare decât faţă de alţi păcătoşi, e pentru că acestea dovedesc mai puţină aroganţă sau pentru că au fost deja greu încercate de Lege. Putem cel puţin afirma că Iisus nu acordă nici cea mai mică atenţie păcatului cărnii, nu manifestă nici o predilecţie pentru ambiguitatea sa, contradicţia sa fundamentală, pentru alegerea pe care o oferă între pierzanie şi mântuire.

Se afirmă astfel diferenţa fundamentală dintre concepţia creştină şi păgână asupra purităţii, cea dintâi fiind abstinenţă, cea de-a doua, emulaţie şi recuperare. Dar ceea ce nu era decât abstinenţă va deveni blamare la Sfântul Pavel, o dată cu obsesia lui asupra cărnii, cu pesimismul şi misoginismul său. În timp ce Evanghelia reclădise demnitatea, dacă nu chiar reconsiderase însăşi condiţia femeii (căci Hristos oferindu-i femeii – precum sclavelor – cele mai bune prilejuri să se supună, consacra de fapt subordonarea primei, dar şi supunerea celorlalte), Sfântul Pavel o zguduie dur, atribuindu-i întreaga povară a păcatului originar. Tema femeii ispititoare şi corupătoare va servi drept pretext unei înjosiri a condiţiei sale. (Nu Adam a fost cel sedus, ci femeia, aşadar femeile să tacă şi să rămână acoperite cu voalul. De altfel bărbatul nu a fost creat pentru femeie, ci femeia a fost creată pentru

Scanned with CamScanner

bărbat, şi de aceea trebuie să poarte pe creştet un semn al dependenţei sale.)

O altă înăsprire a moralei evanghelice e aceea că păcatul carnal devine păcatul exemplar. Sfântul Pavel este cel care stabileşte o gradaţie între păcatele comise în afara trupului şi cele, mult mai grave, comise cu trupul. Or, trupul este templul Sfântului Duh: „Au nu ştiţi, întreabă Apostolul, că trupurile voastre sunt mădularele lui Hristos? Luând deci mădularele lui Hristos, le voi face mădularele unei desfrânate?... Sau nu ştiţi că cel ce se alipeşte de desfrânată este un singur trup cu ea? «Căci vor fi – zice Scriptura – cei doi un singur trup.» Iar cel ce se alipeşte de Domnul este un duh cu El. Fugiţi de desfrânare!".

Această antiteză dintre uniunea spirituală şi uniunea carnală considerată infamantă ne face să recadem în dualism. Dar se adaugă aici o noţiune nouă: aceea că trupul nu ne aparţine: „Trupul însă nu e pentru desfrânare, ci pentru Domnul, şi Domnul este pentru trup. Iar Dumnezeu, care a înviat pe Domnul, ne va învia şi pe noi prin puterea Sa... Slăviţi, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru...". Iată ce reiese de aici limpede. Iubirea fizică este o profanare, iar citatul din Geneză extinde această condamnare la orice raport sexual. Chiar şi asupra căsniciei, opina Tertulian, comentând textul apostolului. Căsătoria, după părerea sa, nu este decât un mijloc de a eluda tentaţiile diabolice. „Fiindcă mai bine este să se căsătorească decât să ardă", „să fiţi împreună", le predică Sfântul Pavel bărbaţilor şi femeilor, „ca să nu vă ispitească satana, din pricina neînfrânării voastre", „aceasta o

Scanned with CamScanner

spun ca un sfat, nu ca o poruncă. Eu voiesc ca toţi oamenii să fie cum sunt eu însumi", „bine este pentru om să nu se atingă de femeie". „Te-ai legat cu femeie? Nu căuta dezlegare. Te-ai dezlegat de femeie? Nu căuta femeie." „Cel ce îşi mărită fecioara bine face; dar cel ce n-o mărită şi mai bine face." „Şi este împărţire: şi femeia măritată şi fecioara poartă grijă de cele ale Domnului, ca să fie sfântă şi cu trupul şi cu duhul. Iar cea care s-a măritat poartă grijă de cele ale lumii, cum să placă bărbatului." Atâta timp cât apostolul se mărgineşte să înveţe că mariajul nu favorizează vocaţia spirituală, se păstrează în linia Evangheliilor, dar când se întoarce la concepţia depreciativă a unei căsnicii profilactice, când transformă păcatul carnal în păcatul cu majusculă, când ura lui îndreptată împotriva cărnii debordează de injurii, imprecaţii, ameninţări la adresa „desfrânatelor", atunci forţează spiritul evanghelic, iar dintr-o religie care ignora iubirea pasională şi nu urma calea erotică face o religie antierotică.

Vai! teologia Sfântului Pavel va deveni doctrina creştină, iar în predarea ei tocmai asprul dogmatism din *Romani* şi *Corinteni* va predomina asupra amplului simbolism al Epistolelor captivităţii. Spiritul îngust al primelor va inspira prea adesea profeţia primilor Părinţi ai Bisericii. Supralicitând severitatea Sfântului Pavel, sfinţii Ieronim, Ambrozie, Sfântul Ioan Gură de Aur vor lupta aspru pentru a face recunoscută absoluta superioritate a virginităţii şi văduviei asupra statutului dat de căsătorie. La Sfântul Ieronim, atacul este atât de vehement încât se trezeşte acuzat de maniheism. Desigur, ne aflăm acolo foarte

Scanned with CamScanner

departe de eros. Dar aceste certuri ale teologilor, aceste schimburi de scrisori persiflante sau acide (pe care Sfântul Augustin le deplânge) ne îndepărtează mult şi de agapé. Ce era nou, nemaivăzut în învăţătura evanghelică, iubirea („Întru aceasta vor cunoaşte toţi că sunteţi ucenicii Mei, dacă veţi avea dragoste unii faţă de alţii") – desigur, o alta decât cea din cuplu – este uitată sau refulată în ardoarea polemicii.

Despre viaţa conjugală, Părinţii, cu o vervă pe care trebuie desigur s-o admirăm, vor alcătui un tablou dezolant. Iată-l pe Sfântul Ioan enumerând neplăcerile căsătoriei: sarcină, durerile facerii, alăptare şi bolile care sunt sechelele celor de mai sus şi pângăresc trupul, iubirea „fără piper", uniune carnală care sfârşeşte prin a scârbi. Iată-l pe Sfântul Ieronim: „Sânul se umflă, copilul scânceşte, servirea agasează, grijile menajului supără, apoi pe toate aceste fericiri pe care ni le-am închipuit, în fine, moartea le coseşte"[1]. Obiectul acestei critici a stării conjugale este întotdeauna de a descuraja şi întotdeauna ea corespunde unui elogiu al ascetismului monastic. În creştinismul Sfinţilor Părinţi, are loc aşadar o subevaluare (este calificativul cel mai blând pe care-l putem aplica) a iubirii şi a uniunii conjugale şi o supraevaluare a castităţii, veritabil diapazon al moralei creştine

[1] Împotriva căsătoriei, Sfântul Ieronim invocă un argument curios: „Apostotul Pavel ne îndeamnă să ne rugăm fără încetare, or, acela care îşi îndeplineşte îndatorirea conjugală nu se poate ruga în acest timp". Cum observăm, Sfântul Ieronim nu face prea mare caz de aşa-numitul *mysterion* al celor doi care nu formează decât un singur trup.

Scanned with CamScanner

după care totul se reglează şi se ordonează (şi nu, ca în platonism, stadiul suprem în dominarea sensibilului, stadiu spre care fiecare trebuie, fără îndoială, să tindă, dar care, în fapt, nu poate fi atins decât de câţiva înţelepţi şi adesea abia la capătul vieţii), o castitate generalizată, privită ca normală, ca naturală. „Să ştii că virginitatea este starea naturii, căsătoria a apărut abia pe urmă”[1], îi scrie Eustochiei Sfântul Ieronim, amestecând în expresia puternică cea mai savuroasă grosolănie cu poezia: „Fii greier al nopţilor. Scaldă-ţi culcuşul în lacrimile tale. Priveghează şi fii precum păsărelele în singurătate”, dar şi „când te ridici noaptea pentru rugăciune, nu indigestia să te facă să râgâi, ci inaniţia”. Unui ascetism moderat, cum fusese cel al lui Socrate şi Platon şi, cu un secol şi jumătate înainte de Ieronim, al lui Plotin, un ascetism care „nu constrânge trupul, ci mai degrabă evită să îndrepte atenţia asupra corpului”, i se substituie macerări şi mortificări care violentează atât trupul, cât şi sufletul. Iar practica postului devine feroce deoarece obiectul ei nu este atât să-l înveţe pe om să-şi domine poftele, cât să i le slăbească, expunându-l mai puţin concupiscenţei. „Nu că Dumnezeu ar găsi vreo plăcere în ghiorăitul maţelor noastre, scrie Ieronim, în golul stomacului, în arsura plămânilor. Dar, altfel, puritatea n-ar putea fi în siguranţă.”

---

[1] La fel spune şi Sfântul Ioan Gură de Aur: „Căsătoria este fructul nesupunerii primului cuplu, al blestemului şi al morţii”; „Dumnezeu nu a instituit căsătoria, el îi este doar *legiuitor*”.

Scanned with CamScanner

O religie care nu era preocupată să dirijeze corpul şi să-l rănească, să-l frângă, să-l strivească nu putea să nu provoace reacţii puternice. Desfrâul care s-a manifestat, din primele secole, în rândul celor care se consacraseră celibatului (călugări şi „fecioare"), ca şi printre *agapeţi* (al căror flagel, *agapetarum pestis*, îl denunţă Ieronim) dovedesc că ascetismul nu a sufocat vitalitatea mulţimilor creştine. Pe lângă mortificarea exemplară a câtorva sfinţi, a câtorva martiri, a câtorva anahoreţi şi a unei minorităţi de credincioşi sârguincioşi şi sinceri, el dă naştere unei extraordinare forfote de desfrânaţi, licenţioşi şi mai ales ipocriţi. Desigur, întotdeauna au existat dezmăţaţi şi neruşinaţi, ca şi eroi şi înţelepţi. Dar în conflictul veşnic dintre carne şi spirit, distanţa dintre termeni a fost considerabil extinsă. Iar credinciosul se vede sfâşiat între exigenţele naturii sale şi cele ale unui antinaturalism feroce. Ca un arc care se destinde cu atât mai violent cu cât a fost mai întins, ca o praştie a cărei coardă este brusc eliberată, el se vede adesea aruncat subit din virtutea austeră în păcatul imund. Unii păstrează aparenţele şi au relaţii trupeşti înfruntând primejdia damnării. Dar alţii pun la îndoială însăşi învăţătura Bisericii şi trag consecinţele cele mai aberante. Începând din secolul al II-lea, în jurul creştinismului apare o adevărată colcăială de erezii gnostice. Discipoli ai lui Simon, montanişti, messalieni, adamiţi, carpocraţieni, borboriţi, barbelognostici, opun excelenţei absolute a spiritului josnicia materiei şi a cărnii, a procreaţiei, a căsătoriei şi a sacramentului care constituie o sanctificare înşelătoare. În principiu, gnosticii, ca şi creştinii

Scanned with CamScanner

ortodocşi recomandau abstinenţa totală. Totuşi, adevăratul păcat gnostic fiind de a amesteca şi chiar de a îmbina spiritul şi trupul – concepţie opusă daimonismului platonician, trebuie să insistăm în această privinţă, căci nu rar se întâmplă ca gnosticii, platonicienii şi neoplatonicienii să fie puşi alături într-o confuzie pe care Plotin o condamnă –, nu va întârzia să se răspândească în mai multe dintre aceste secte eretice ideea că actul sexual, atâta timp cât nu implică procreaţia şi nu zdruncină spiritul, cât nu impietează asupra gnozei, a cunoaşterii, este indiferent şi chiar moral. El nu doar consacră separarea dualistă între rău şi bine, ci umileşte carnea, o calcă în picioare şi îi procură omului un salubru sentiment de decădere. Se presupune că păcătosul va primi iluminarea de la propriul spirit. În rest, această cale a tenebrelor figurează în alte religii, când sub formă de erezie, când recunoscută (ca, de exemplu, calea mâinii stângi în hinduism). Dar în anumite secte gnostice, ea a fost exagerată şi înăsprită, devenind mai ascetică şi totodată mai abjectă. Apare astfel o perspectivă nouă asupra universului, cea a unei lumi de decădere şi perdiţie în care păcatul dobândeşte o valoare pozitivă. Se face auzit atunci acest ton tragic al pesimismului oriental pe care înţelepciunea elenică ştiuse mai bine decât creştinismul să-l stăvilească şi care acum erupe, aducând pe valul său un amalgam de divinităţi populare ale politeismului şi de mari repere mistice ale gândirii greceşti, Eros, Apollo şi Dionysos. Ceea ce separă păgânismul de creştinism, chiar mai mult decât doctrinele, este o dramatizare a sentimentului religios. Deja Sfântul Pavel, anticipând acest baro-

Scanned with CamScanner

chism, exclama: „Cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia?". Fără îndoială, și Platon susținuse că purificarea însemna pentru suflet desprinderea de corporalitate. Dar această desprindere era mentală. Sufletul platonician era eliberat o dată ce gândirea punea lucrurile la locurile lor. O dată cu Sfântul Pavel, tonul se degradează de la gândire la țipăt, de la serenitate la patetism – acest patetism atât de străin platonismului (dacă ne gândim la relatarea înflăcărată, dar stăpânită a morții lui Socrate în *Phaidon*) și care ar putea fi consecința unei insuficiențe metafizice. Un dualism crâncen, dur, static, venit din Orient se opune clar dualismului critic al unui platonism mereu în curs de conversie. Nu există dramă și nici angoasă a mântuirii în gândirea platoniciană (răul este deja dominat prin simplul fapt că este discernut, cunoscut). Dimpotrivă, în creștinism totul este dramă, ispășire, damnare, mântuire, Patimi. Păcatul nu este greșeală, eroare, ci nesupunere, revoltă. Și, din moment ce păcatul trupesc devine păcatul exemplar, și actul carnal o profanare (în afară de concesia rezervată căsătoriei), iar virginitatea este starea de excelență, angoasa va apăsa asupra trupului și a iubirii. Asistăm la paradoxul unei religii care disprețuiește trupul și îi cultivă obsesia (dacă ne gândim la mărturisirile Sfântului Pavel, la al său „ghimpe în trup", la visele Sfântului Augustin). Până și în căsătorie, iubirea fizică va suporta reglementarea indiscretă a Bisericii, va fi obligată să se conformeze comandamentelor acesteia. Erosul, în lumea condusă de creștinism, va fi în mod esențial zbuciumat, împărțit, sfâșiat între propria lege și religie. Iubirea ve deveni o problemă. În locul unei

Scanned with CamScanner

doctrine sacre a iubirii, în locul unei erotici, vom găsi de acum o cazuistică.

Or, dacă noua religie eşuează în lupta sa împotriva desfrâului, ea triumfă, în schimb, în conflictul pe care-l declanşează cu erosul filosofic. Dar, ridicând o barieră în calea purificatoare şi divinizantă a erosului, ea îl întoarce pe om spre făptura de carne şi cel mai adesea nu reuşeşte decât să-l facă să proiecteze asupra acesteia o exigenţă pe care fiinţa umană nu ar putea-o îndeplini. De unde acea disperare latentă a „marii iubiri" în lumea catolică. Despre această disperare, avem o mărturie decisivă: cea a lui Héloïse, respinsă de Dumnezeu în aceeaşi măsură în care se simţea chemată! În ultima scrisoare a stareţei, tema durerii predomină şi, în acelaşi timp, apar imagini nimicitoare şi masochiste („gândul morţii tale este deja pentru noi un fel de moarte", „reţine cuvintele care ne străpung inima cu o suliţă a morţii", „el [destinul] şi-a năpustit asupră-mi tolba de săgeţi... Îi mai rămăsese una singură şi căuta unde să-mi facă o nouă rană"). Repetiţia cuvintelor *a bate*, *săgeată*, *lovituri* alternează cu marile lamentaţii doloriste: „O, nefericită între nefericite! Nenorocită între nenorocite!... Lacrimile mă sleiesc... mă supun amărăciunii regretului, voluptăţile mele se sfârşesc într-o tristeţe copleşitoare!". Héloïse a descoperit plăcerea de a suferi. Mai mult însă nu ştim. Scrisorile următoare vor fi strict, făţiş profesionale. Ultimă căinţă? Vocaţie tardivă? L-ar fi înştiinţat pe Abélard care o împinsese aici? Se pare că soarta stareţei a fost stearpă. Bucuriile iubirii sublime – atunci când se debarasează de orice obstacol în calea unirii – îşi vor

Scanned with CamScanner

găsi, pentru a se exprima, alte mari voci feminine. Dar nu va fi în cadrul iubirii umane. Soţul divin va fi cel căruia amanta i se va alătura în camera nupţială. Totuşi – în trup şi suflet –, sub deghizarea creştină, eros este acolo, în deplinătate. Ca să nu moară, iubirea a devenit clandestină.

Hedviga sau erosul clandestin

Ce boncăluit se aude sfâşiind noaptea, a cui este vocea care într-atât de pură e încât se converteşte cristalin în cântec de privighetoare, iar când răguşeşte şi se opreşte e ca şi cum ar fi ajuns la capătul puterilor, dar revine de îndată, din ce în ce mai monotonă şi insistentă? Este Hedviga care cântă *Minne*, dragostea, dar iubitul pe care-l strigă este acel Altul în căutarea căruia ne aflăm, dublul celest al fiinţei noastre pământene, cu care aspirăm să recompunem Cuplul mistic înainte ca Unitatea să ne înghită. Atât de mare este efervescenţa acestui suflet încât cutezătoare îşi croieşte drum pentru a ajunge acolo unde nimeni din poporul său nu îndrăznise să ajungă, pentru a inventa, pentru a-şi celebra *aventura*, o limbă cu totul nouă şi accente ale căror pasionate aliteraţii nici o traducere nu le poate reda fidel. Cu o sută de ani înainte de Ruusbroec şi aproape cincizeci de ani înaintea lui Eckhart, ea reprezintă magnific marea şcoală a Nordului – care nu este decât o provincie a misticii

Scanned with CamScanner

universale, însă cu o specificitate bine conturată[1]. Astăzi de-abia începem să realizăm măreţia acestei figuri care se desprinde de fundalul religios al agitaţiei beghinilor şi beghinelor. Mişcarea cu precădere feminină, de unde probabil şi predominanţa caracterului vizionar şi extatic, este reprezentată în Flandra printr-o serie de femei inspirate precum Marie d'Oignies, Christine de Saint-Trond, Ludgarde de Tongres, Beatrys din Nazaret, Bloemardinne eretica şi, în Renania, Hildegarde von Bingen, Elisabeth von Shönau, Mechtilde de Magdeburg, Margareta Ebner. Totuşi, nici una dintre aceste figuri nu are puritatea, rigoarea Hedvigăi.

Se cunosc puţine lucruri despre viaţa ei. Se pare că a condus la Nivelles un aşezământ de două mii de beghine şi, asemenea Terezei de Avila, a ştiut să împace exigenţele vieţii active cu cele ale ascezei şi contemplaţiei. Mare poetă, scriitoare de geniu („geniala Hedviga din Anvers", scria Jeanne Ancelet), inteligenţă curajoasă, inimă turbulentă, impetuoasă, adică o fiinţă din carne, trăind la fel de arzător pe cât de contemplativ şi cucernic, asemenea lui Héloïse, cu o iubire devoratoare, însă, de această dată, o iubire licită, autorizată şi care nu fusese interzisă de religie, o iubire ce îşi atinge dificila, dar splendida împlinire, pe

---

[1] Despre originalitatea şi geniul Hedvigăi (ca şi despre chestiunea celei de-a doua Hedvige), consultaţi lucrările lui P. van Mierlo care i-a consacrat întreaga viaţă. Vezi şi *Hadewych d'Anvers*, de J.-B. P., Seuil, Paris, 1954, remarcabilele sale comentarii şi inteligentul şi plăcutul eseu subversiv de Marie-Hélène van Zeyde, *Hadewych*, Wolters, Groningue, 1934.

Scanned with CamScanner

scurt, o iubire fericită. Nici o predilecţie doloristă la Hedviga – deşi scrie: „Ce are mai dulce Iubirea, sunt suferinţele ei". Este savuroasă aici mai puţin plăcerea de a suferi cât cea de a se şti pus la încercare de iubire. Este chiar experienţa iubirii. Este Dumnezeu întrupat sub forma *Legii*.

Se ştie că, pe urmele anumitor exegeţi, în special după Anders Nygren (în *Eros şi Agapè*[1], o operă care a deschis dezbaterea modernă asupra iubirii), toată mistica ar fi erotică şi de origine păgână. Dar atunci, n-ar mai exista o mistică a *agapè*-ului? Sfântul Pavel n-ar mai fi un mistic? Sau, dacă este mistic, Pavel ar fi un erotic! un păgân! Nu vreau să particip la această dispută. Nu construiesc procesul misticii (dimpotrivă). Procesul acesta a avut loc, atât în numele ştiinţei, cât şi al ortodoxiei. Primii au avut tendinţa să reducă toată mistica la patologie. Ultimii, din purism, dorind să purifice religia de ceea ce considerau o supravieţuire sau o resurecţie a gândirii greceşti – şi de ce nu în întâlnire? – nu au reuşit decât să o sărăcească. Alţii nuanţează şi disting. Ar exista aşadar două tipuri de mistică. Cel dintâi, ortodox şi recomandabil. Cel de-al doilea, eretic şi detestabil. Din nefericire, anumiţi oameni (ca Huxley) proscriu ca fiind erotică mistica senzualistă, afectivă, adesea exprimată sub formă de epitalam sau cântec nupţial. Alţii (ca Rougemont) anexează, dimpotrivă, mistica din *Cântarea Cântărilor agapè*-ului creştin şi condamnă o mistică intelectualistă, unitivă, derivată din eros, ataşată arbitrar misticii orientale şi ereziei catare!

---

[1] Anders Nygren, *Eros şi Agapè*, Aubier, Paris, 1944-1952.

Scanned with CamScanner

De fapt, mistica nupţială şi mistica unitivă nu se exclud deloc, una serveşte adesea drept punct de plecare celeilalte. Însă, cu riscul de a mă repeta, nu vreau să intervin în această controversă. Îmi e de-ajuns să demonstrez că o ramură autentică a misticii creştine coincide cu erotica platoniciană sau cu exegeza pe care a lăsat-o Plotin la adresa ei, pentru a tulbura poate spiritele încăpăţânate, care nu doreau să recunoască aptitudinea divinizantă şi daimonismul erosului. În măsura în care voi şti să câştig convingerea cititorului cu privire la această problemă, paginile – prea concentrate – pe care i le voi consacra Hedvigăi îşi vor găsi locul potrivit într-o scriere ce şi-ar propune să arunce o provocare în pledoaria pentru o resacralizare a iubirii omeneşti şi a Cuplului.

Pentru început, nimic n-ar fi mai simplu decât să profităm de analogiile de vocabular dintre iubirea omenească şi iubirea divină, de imaginile adesea şocante pe care aceasta din urmă le împrumută celei dintâi, adică de unele confuzii între carnal şi spiritual care se operează la nivelul senzualităţii şi şochează experienţa uneia ca Marguerite-Marie Alacoque sau a atâtor alte sfinte ori călugăriţe. *Cantica*, trebuie s-o recunoaştem, şi mai ales întrebuinţările pe care s-a pliat ea, au contribuit mult la această confuzie. După Guitton, a fost silabarul celor care refuză să separe iubirea omenească de iubirea divină. Sfântul Bernard va face din ea tema dominantă a misticii medievale. Însă ideea sufletului logodit cu Hristos se întâlneşte încă din Evanghelie. Ea reapare la Sfântul Ioan Hrisostomul şi la Sfântul Ieronim. Şi se poate spune că decorul misticii nupţiale, care trebuia să se bucure

Scanned with CamScanner

de o atât de înaltă preţuire, se află deja schiţat în scrisoarea către Eustochia. „Fie ca secretul camerei tale să fie păzit pentru totdeauna, fie ca Soţul să se joace acolo cu tine pentru totdeauna. Când te rogi, îi vorbeşti Soţului. Când citeşti, îţi vorbeşte El ţie. Apoi când somnul te va cuprinde, El va veni prin spatele peretelui despărţitor, va întinde mâna prin vizetă şi-ţi va atinge trupul. Atunci tu te vei ridica fremătătoare şi îi vei spune: Sunt rănită din dragoste, după care îl vei auzi spunându-ţi: Este aceasta o grădină închisă, sora mea, soţia mea, o grădină închisă, un izvor secătuit."

Dintre imaginile din *Cantică*, Sfântul Ieronim a ales-o pe cea mai îndrăzneaţă pentru a celebra virginitatea. Am greşi dacă am privi-o cu răutate. Sfântul Ioan al Crucii, dincolo de orice suspiciune, va merge şi mai departe cu simbolismul sexual. Dar tema nunţii sau chiar cea a deflorării poate fi tratată la diferite niveluri. Poate fi realizată cu o senzualitate grosieră, dar şi modul pur alegoric şi abstract sau, dimpotrivă, concret retrăit, sau chiar transsubstanţializat prin experienţa mistică.

Interesul cazului Hedviga este că, fără a cădea în confuzia dintre carnal şi spiritual, experienţa acesteia *presupune* carnalul. Desigur, nu există la ea acest erotism facil care ar lipsi de orice valoare demonstraţia noastră; sau dacă el există este de îndată depăşit. Erotismul Hedvigăi este erotismul în sens grec, intelectualismul pe fond afectiv. Astfel, în cazul ei tema nunţii este întotdeauna *epurată* în final (ceea ce ne face uneori să afirmăm că mistica ei nu este o adevărată mistică a nunţii), nu fără ca Hedviga să îi fi parcurs diferitele stadii. Suportată uneori ca o realitate

Scanned with CamScanner

fiziologică, alteori exprimată alegoric (printr-o concesie făcută limbajului timpului, modei curteneşti), uneori ţinută la temperatura înflăcărată a *uniunii*, astfel încât drumul de la carne la spirit şi dincolo de el să fie fără încetare parcurs de acest suflet întotdeauna în trecere de la sensibil la inteligibil şi de la inteligibil la ceea ce Hedviga însăşi numeşte (înainte de Eckhard) *godheit* (nu God), *deitatea* distinctă de Dumnezeu sau cum o numise Plotin, *enicheit*, Unitatea[1]. Nimic mai senzual, mai pasionat la bază, nimic mai dezgolit, mai rarefiat pe culmi. Nicăieri în altă parte această distanţă nu este măsurată ca în *Viziuni,* scrise cu intenţia de a fi un îndrumător al conştiinţei, un fel de proces-verbal al sublimului care nu ne lasă să ignorăm nimic din tulburările sau desfătările sărmanului trup, dezolat sau satisfăcut în timp ce inteligenţa se aruncă îndrăzneţ pentru a-l cuceri, menţinându-şi atenţia trează şi abţinându-se pentru o clipă, supus încă temerii omeneşti de conştiinţă, înainte de a se prăbuşi în *uniune.* Aceste două faze se disting încă din prima Viziune:

> A fost într-o duminică de Rusalii când Domnul nostru mi-a apărut în secret în pat pentru că simţeam înăuntru o mare tulburare a cugetului meu pe care, printre oameni, n-aş fi resimţit-o niciodată la

[1] „Ceea ce se poate numi *asta nu este Dumnezeu,* căci dacă oamenii l-ar putea înţelege prin simţurile şi ideile lor, Dumnezeu ar fi mai slab decât ei şi astfel ar înceta repede să-l iubească", Hedviga, *Scrisori*, XII, pp. 33-37.

Scanned with CamScanner

> fel. Iar această poruncă pe care o purtam în mine era de a fi una cu Dumnezeu şi de a mă bucura de asta[1].

Dar Hedviga nu a înţeles asta decât mult mai târziu. Era încă prea tânără şi neşlefuită pentru o atât de mare demnitate.Totuşi începând din acea zi ea a trăit o experienţă privilegiată:

> Pentru că l-am primit pe Domnul nostru, şi El, la rândul lui, m-a primit în ceruri astfel încât mi-a încântat cugetul, dincolo de toate lucrurile necunoscute, pentru ca eu să mă pot bucura de El în unitate. Şi am fost transportată ca pe un câmp, pe o câmpie care se numea câmpia virtuţii depline.

Asemenea „câmpiei adevărului" a lui Platon, cea a Hedvigăi este locul unde, odată lepădat de greşelile simţurilor, sufletul îl atinge pe Dumnezeu prin intermediul cugetului, *nu dincolo de cuget*. Căci *uniunea* nu va fi consumată. Şi, departe de a se pierde în acest abis fără nume, fără chipuri sau motivaţii, în această moarte fericită în care se sting deopotrivă cele ştiute, cele văzute şi cele cunoscute, Hedviga rezistă imersiunii, deosebit de lucidă. Ea ascultă, priveşte, descrie, dezvoltă, în maniera specifică vremii sale, o vastă alegorie a virtuţilor figurate prin intermediul arborilor, al rădăcinilor, al florilor. Această primă Viziune nu este decât un preludiu de orgă: „Într-o zi de mai, în timpul slujbei de Sfântul Iacob, chiar în

---

[1] *Visioenen* (van Mierlo, Louvain, 1924). Traducerile *Viziunilor* din originalul francez aparţin autoarei, iar cele ale poemelor sunt extrase din J.-B. P., *op. cit.*

Scanned with CamScanner

momentul citirii epistolei" (întodeauna Hedviga a recurs la repere concrete pentru a-şi *arima* viziunile, ca să folosim cuvântul Terezei de Avila), simţurile i-au fost aspirate înlăuntrul ei înseşi „prin impulsul violent al unui cuget înfricoşător". Să observăm în trecăt, asemănarea dintre acest spirit şi *geniile* neoplatonismului sau daimonul lui Socrate. Dacă această a patra Viziune este măreaţă, cu întreaga sa evocare a Apocalipsei, cu aştrii şi planetele sale, unele după altele rămânând nemişcate la freamătul de aripi al Îngerului, dacă ea ne învaţă că viaţa mistică însemnă identificarea cu Amantul prin eliminarea a tot ceea ce ne separă de El (şi ne gândim aici la purificare), de-abia în a cincea şi mai ales în a şasea Viziune Hedviga încalcă voluntar linia care desparte cele două grade ale extazului. Iar grija cu care încearcă să ne înveţe pozitiv despre primul grad nu este egalată decât de prudenţa de a nu-l califica în *nici* un fel pe cel de-al doilea, de a-l defini doar *prin* ceea ce nu este, de a-l înconjura cu semnificaţii negative. O dată ce a ajuns la Cel pe care îl caută, „după ce a contemplat în el ordinea prin care fiecare îşi primeşte drepturile şi în care toate sunt la locul lor, după ce a văzut cerul şi preafericiţii, infernul şi damnaţii, iar măreţia lui Dumnezeu batjocorită şi smerenia lui mândră şi necuprinderea lui în toate lucrurile şi prezenţa lui nebănuită, după ce i-a înţeles motivele", Hedviga se minunează într-atât încât pierde sensul şi, debarasându-se de cuget şi de ea însăşi, de tot ceea ce i-a fost dat să contemple şi de „amantul ei înfricoşător şi inefabil de dulce", se prăbuşeşte şi se pierde „în împlinirea trupului său îndrăgostit".

Scanned with CamScanner

> Am rămas acolo, ca înghiţită, nemairealizând nimic din toate câte sunt, din cele ştiute, văzute sau înţelese, în afară de a fi una cu el şi de a mă bucura de asta. Am rămas aşa preţ de o jumătate de oră.

Chiar şi atunci când viziunea este din start murdărită de senzualism, atunci când Hedviga o personifică (ceea ce, în cazul ei, se întâmplă rar) ca în a şasea viziune, trecerea la planul metafizic se face infailibil. Cu acea grijă de exactitate clinică specifică marilor mistici (lucizi), Hedviga notează:

> Inima mea şi arterele mele şi toate membrele îmi tresăltau şi îmi tremurau de dorinţă şi – cum mi s-a întâmplat adesea – mă simţeam atât de violent şi de înfricoşător încercată încât mi s-a părut că dacă nu i-aş fi dat satisfacţie amantului meu, iar el însuşi n-ar fi răspuns dorinţei mele, aveam să mor de mânie şi încă să mor furioasă. Eram atât de îngrozitor şi dureros tulburată de dorinţa amoroasă încât mi se părea că membrele mele se încordează bucată cu bucată şi că fiecare arteră îmi era pusă la lucru. Dorinţa îmi era atât de inefabilă încât nimeni n-ar fi ştiut s-o exprime. Tot ce-aş putea spune despre ea n-ar putea fi înţeles de cei care nu au trăit experienţa iubirii ori a obosirii acesteia prin dorinţă. Iată ceea ce voi spune totuşi: doream să-mi posed amantul în întregime, să-i cunosc şi să-i gust toate părţile sale, persoana lui bucurându-se de a mea şi a mea rămânând acolo, atentă să nu cadă în imperfecţiune, astfel încât să-l mulţumească pe el, perfecţiunea întruchipată, deplin şi total.

Scanned with CamScanner

În general, amantul Hedvigăi este amorf, este o abstracţiune. Sau este un înger frumos, ca în Viziunea a patra. În continuare însă va apărea sub forma lui Hristos:

> Şi atunci a sosit. Dulce şi frumos şi cu un chip splendid şi apropiindu-se de mine cu supuşenie, asemeni cuiva care îi aparţine celuilalt în întregime. Şi mi s-a dăruit ca de obicei sub forma împărtăşaniei, apoi m-a făcut să beau până la fund cupa amărăciunii. După care el însuşi a venit la mine şi m-a cuprins în braţele lui şi m-a strâns la pieptul lui şi membrele mele simţeau contactul cu ale lui pe atât de total pe cât, după pofta inimii, întreaga mea persoană o dorise. Astfel, pe dinafară fusesem satisfăcută şi potolită. Pentru o clipă doar, am avut puterea să-l văd, dar brusc n-am mai putut privi formele acelui frumos bărbat şi l-am văzut dispărând cu totul. Şi fiindcă dispăruse şi se prăbuşise în afara mea, n-am mai putut să-l simt, nici să-l disting nici înlăuntrul meu. În acel moment fusesem uniţi fără nici o diferenţiere (*al doilea grad*). Astfel se întâmplase: în afară (*primul grad*) vedeam, gustam, simţeam aşa cum se gustă, din afară, împărtăşania care se primeşte, o senzaţie exterioară, asemeni aceleia resimţite de amant şi amantă când se dăruiesc unul celuilalt, pe deplin mulţumiţi să se privească, să se înţeleagă şi să se contopească. După aceasta am rămas contopită cu amantul meu până când m-am prăbuşit în el în întregime (*gradul al doilea*), astfel încât nimic nu mi-a mai rămas din mine însămi.

Scanned with CamScanner

Iată ce reiese limpede din cele de mai sus. Această efuziune a Hedvigăi este una amoroasă. Erosul medieval nu este echivalentul agapé-ului. Este erosul spre care drumul va fi redescoperit de misticii Nordului, iar dacă cele două converg în acelaşi punct, calea parcursă până la ele este diferită. Hedviga, al cărei ortodoxism nu intră totuşi în discuţie[1], amuţeşte la fel ca Socrate şi Platon în faţa dorinţei amoroase şi, pentru a atinge obiectul dorinţei sale, se foloseşte de acelaşi procedeu cathartic. Şi tocmai prin „despuierea" progresivă şi metodică de tot ceea ce înveleşte şi maschează divinul, întotdeauna prezent în suflet, Hedviga sfârşeşte prin a ajunge la acesta din urmă. De unde şi activitatea neobosită de triere şi de respingere care este, în fond, o activitate critică[2]. Această mistică nupţială se purifică până în momentul în care devine o mistică intelectualistă. Dar ea va merge şi mai departe. În acest scop, am reprodus un extras din Viziunea a VII-a, cea mai carnală, spre a ilustra transmutaţia care nu încetează să se producă la această mistică, pentru ca nici o îndoială să nu persiste asupra originii

---

[1] Cu privire la ortodoxismul Hedvigăi, m-am referit la opinia autorizată a lui Fr. J.-B. P., *op. cit.*, p. 31. „Doctrina spirituală pe care o învaţă Hedviga, ale cărei încercări le descrie în aceste viziuni şi scrisori (dar şi în poeme, însă vom reveni mai târziu asupra acestora din urmă), a fost considerată sfântă şi completă, îndreptăţit, credem noi, de către judecătorii care au studiat-o de mai bine de trezeci de ani, mai ales de R. P. van Mierlo, S. J. şi R. P. Axters, O. F."

[2] Jean Trouillard (*operele citate*) este, după câte ştiu, cel care a atras atenţia asupra paradoxalei coincidenţe, în gândirea unitivă, dintre activitatea critică şi mistică.

Scanned with CamScanner

fiziologice şi, să spunem, sexuale a căii ce o conduce la reconstituirea Cuplului mistic. Hedviga însă nu cade niciodată în senzualism. Ceva anume o smulge din aceste preliminarii şi o împinge spre înălţimi. Este vorba despre acel *onghedueren*, neliniştea limitelor, nostalgia a ceea ce este, totodată, reminiscenţă şi destin. Iată de ce nu găsim, în cazul ei, nici o urmă de complezenţă atunci când descrie mângâierile sau acea *minebette* ca în cazul Matildei de Magdeburg. Şi nici vreuna dintre acele imagini minunat de concrete, precum aceea a săgeţii care o străpunge pe Teresa de Avila sau aceea întâlnită la Ruusbroec: „Făceţi-vă cuibul în adâncurile rănilor sale aşa cum porumbelul de stâncă şi-l face pe-al lui în faleză". Hedviga se zbate mereu să se despartă de ceea ce este trupesc, să-i substituie acestuia mentalul. Iar acest intelectualism, departe de a ne încurca în mistica lui, are drept rezultat aprofundarea ei şi o îmbogăţeşte, accidental, cu întreaga distanţă, atât de viu trasată, în fiecare clipă, între carne şi spirit, între sensibil şi inteligibil.

Acolo nu se află însă decât unul dintre etajele ascensiunii. Finalitatea Hedvigăi nu este numai de a fi unită în spirit întru perfecta Cunoaştere, acest vârf al inteligibilului, ci, dincolo de cuget şi esenţe, departe de orice cunoaştere şi înţelegere, de a nu mai şti şi de a nu mai înţelege nimic. Căci „*de hogere hemel*", cel mai înalt dintre ceruri pentru Hedviga, departe de a fi un paradis populat de îngeri şi de preafericiţi ţinându-se de mână şi dansând pe pajiştile înverzite şi înflorite, este un pisc aspru, dezgolit, unul dintre acele deşerturi ale înaltului unde sufletul este înghiţit de soare, în uimirea metafizică a Nopţii transformate în

Scanned with CamScanner

Zi. Este cea mai înaltă culme a vieţii spirituale şi aici ne apare minunea: această mistică flamandă a primei jumătăţi a secolului al XIII-lea se amestecă, în fiecare moment, cu marea mistică grecească până şi în expresia ei metafizică. Cele două grade ale *uniunii* la Hedviga, iată dubla transcendenţă platoniciană şi neoplatoniciană a gândirii în raport cu raţiunea empirică, a extazului faţă de gândire, iată realitatea acelui Unu transcendent al Esenţelor. Hedviga, luându-şi rămas-bun de la *inteligenţa dorinţelor adormite*, nu numai că ajunge la această din urmă culme, prin aptitudinea şi îndrăzneala ei de a se deplasa până acolo, nu numai că verifică distincţia dintre cele trei ordine, dar mişcarea ei urmează aceeaşi dinamică şi se produce conform aceleiaşi metode de negare purificatoare. Asemenea lui Plotin, evocând un rit al Misterelor şi comparând sufletul care se dezgoleşte cu iniţiaţii dezbrăcându-şi, unul după altul, straiele pe măsură ce urcă spre sanctuarele templelor, Hedviga, şi ea, şi încă într-o manieră aproape obsesivă, recurge la imaginea dezgolirii. Dumnezeu este însă întotdeauna de faţă[1]. E de-ajuns să-l găseşti pentru a îndepărta restul. Este prezenţa absenţei. „Să ştiţi, continuă Hedviga, că nu putem spune nimic altceva despre El decât că trebuie să îndepărtăm

---

[1] Această prezenţă, în termeni creştini, se numeşte Graţia naturală, prevenitoare: nu exista, în acea perioadă, de exemplu la Sfântul Bernard sau la Guillaume de Saint-Thierry, o asemenea opoziţie între natură şi graţie care va prevala la teologii protestanţi, dar şi la catolici după Conciliul de la Trento.

Scanned with CamScanner

tumultul raţiunii, formelor şi imaginilor, dacă ne dorim, dinlăuntru, nu atât să cunoaştem, cât să înţelegem toate acestea."

> ... Cei care nu se risipesc în alte opere
> decât în aceasta aici descrisă,
> se reîntorc la unitatea Principiului lor,
>
> iar această unitate pe care ei o posedă astfel este
> încât nimic altceva din lumea de aici de jos nu poate fi făcut din două fiinţe.
>
> În intimitatea lui Unu, aceste suflete sunt pure şi dezgolite
> înlăuntru, fără imagini, fără figuri,
> ca şi cum ar fi eliberate de timp, increate, lipsite de limitele lor
> în tăcuta lor libertate deplină.
>
> Şi aici mă opresc, nemaigăsind nici sfârşit, nici început,
> nici comparaţie care să-mi îndreptăţească vorbele[1]...

Unitatea, Unul? Nu mai intervine aşadar nici o specificare creştină la această creştin-ortodoxă? Acesta a fost marele curaj al misticei, de a postula faptul că sufletul poate, pe culmi, să regăsească unicitatea divină chiar dincolo de persoane. Pentru creştini, se pune problema de a şti dacă indivi-

[1] Despre atribuirea acestui poem unei a doua Hedvige, ivită în acelaşi mediu, vezi *opera citată* a lui Fr. J.-B. P., pp. 45 şi urm.

Scanned with CamScanner

dualitatea umană a lui Hristos trebuie şi ea să fie depăşită. Întrebarea a măcinat-o multă vreme pe Sfânta Teresa. I-a situat pe poziţii adverse pe Fénelon şi Bossuet. Misticii Nordului răspund, în general, afirmativ (considerând individualitatea umană a lui Hristos drept calea cea mai potrivită). Pentru ei – ca şi pentru neoplatonicieni –, vârful vieţii spirituale este participarea la o simplitate absolută care nu poate fi nici definită, nici numită. Aşa se face că nu găsim la Hedviga nici o mare fervoare, nici un interes real pentru un Iisus istoric. Puţine aluzii, în această operă, la Patimi, puţine referinţe la Evanghelii sau la Sinoptice. Nici vorbă de mistica lui Iisus-copilul sau a Bărbatului în suferinţă. Nici tandreţe pentru cel dintâi, nici milă pentru cel de-al doilea. Nici vorbă de masochismul crucii, al rănilor, al sângelui. Cuvântul Dumnezeu însuşi nu apare decât ocazional în opera ei. Şi atunci, într-un context care-i anulează orice valoare: *goddank*, slavă Domnului, *god geve*, cu voia Domnului, *god weet*, Dumnezeu ştie. În schimb, *godheit*, deitatea, este înţeleasă ca fond al lucrurilor (înainte de Eckhart), cu admirabile imagini împrumutate acestui cuvânt, *gront*, pe care Meister Eckhart îl va relua (germanul *grunt*). Jucându-se, asemeni lui Eckhart, cu dublul sens al cuvântului (totodată bază, soliditate, şi profunzime, abis), ea va vorbi despre deitate ca despre un fond fără fond (*grondeloze gront*) sau despre o profunzime care trebuie atinsă cu greu – imagine traducând o expe-

Scanned with CamScanner

rienţă cinestezică a unui spaţiu interior şi a unei profunzimi inversate[1].

Ca Platon şi Plotin, Hedviga se înscrie, îndrăzneţ, în paradoxurile căii negative. Principiul scapă în măsura în care se doreşte înţelegerea lui. Trebuie să-l discernem prin negaţie. Iar această metodă însăşi este cauza pe care Hedviga o numeşte o dată *Nimicul.*

> Ea este izolată în eternitatea fără margini,
> dilatată, salvată de Unitatea care o absoarbe,
>
> inteligenţa dorinţelor adormite,
> încredinţată pierderii totale în totalitatea imensităţii:
>
> şi acolo i se revelează un lucru simplu,
> care nu poate fiinţa, Nimicul pur şi nud.

Dar acest Nimic este şi acel *Unu* în intimitatea căruia sufletele sunt ca *increate* (fiindcă Unul este în faţa, dar şi în spatele nostru; el este originea noastră, starea noastră cea mai profundă şi sfârşitul nostru), *lipsite de limitele lor în tăcuta lor libertate deplină.* Aici libertatea este numită, regăsită pe aceeaşi culme ca şi la Plotin.

---

[1] Pe care o regăsim la Rilke, la Michaux, la mai mulţi suprarealişti, dar şi la Platon şi Plotin, căci „a evada de aici, de jos spre acolo, sus" înseamnă să fugi în tine însuţi, „nu cu picioarele noastre trebuie să fugim", ci „închizând ochii, schimbând această privire pe cealaltă şi trezind la viaţă această viziune pe care toţi o au, dar de care puţini se bucură".

Scanned with CamScanner

Or, cine sunt aceia care se avântă spre această bucurie atât de înaltă? Cei a căror *dorinţă pătrunde tot mai rapid în înalta cunoaştere a iubirii pure*, cei care doresc pentru *a cunoaşte* ceea ce doresc, cei care *iubesc* faptul de a iubi pentru a se simţi preschimbaţi, acţionaţi de Dumnezeu, de Legea Lui. Sunt aceiaşi, ne va spune Hedviga într-un alt poem, care cunosc delirul iubirii, *orewoet*-ul, furoarea originară (cuvânt magnific, în care prefixul *or* [în germană, *ùr*] introduce dimensiunea mitului).

Geniul mistic al Hedvigăi a realizat ceea ce, până şi astăzi, filosofii şi istoricii cei mai savanţi reuşesc cu dificultate: asimilarea sensului profund al doctrinei platoniciene şi neoplatoniciene[1]. Întâlnire, consangvinitate mai degrabă decât influenţă. Problema influenţelor păgâne transmise Hedvigăi prin intermediul lui Dionisie Areopagitul şi al lui Guillaume de Saint-Thierry a fost suficient de aprinsă şi niciodată rezolvată (Părintele Van Mierlo, nu fără amărăciune, merge până acolo încât vorbeşte despre influenţe orfice!). Impresia rezultată în urma cercetărilor le demonstrează îndeajuns de bine sterilitatea. Din momentul în care erotica este acceptată drept

---

[1] „Gândirea creştină nu a întâlnit platonismul sau neoplatonismul decât sub formele exoterice, dacă nu prin interpretări inexacte, în care a crezut, de altfel, că recunoaşte un aliat sau un duşman. Confruntarea ei cu ce este mai decisiv în aceste doctrine încă urmează să se desfăşoare, pentru majoritatea", în Trouillard, *Purification*, p. 131. În acelaşi sens, Gilson, „Le Christianisme et la tradition philosophique", în *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 41-42, vol. II, p. 252.

Scanned with CamScanner

calea firească, autentică (nu ca un sistem apărut pe neaşteptate şi înarmat cu o minte de filosof), nu trebuie să ne mirăm văzând-o revenind. De altfel, Hedviga nu este singura care a împrumutat-o din această şcoală a Nordului, pentru care rămâne totuşi figura cea mai captivantă. Fenomenul este cel al unei reveniri în scenă a erosului înveşmântat în mistica creştină. Or, ce ne învăţa marea erotică greacă? Faptul că *orice iubire este deja, virtual, iubirea de Dumnezeu*. Recuperând erosul, religia îşi redobândea bunul suprem. Nu-i putem reproşa decât faptul că i-a renegat rudele.

Iubirea curtenească, erosul de evaziune

Dacă mistica unitivă recupera erosul în beneficiul religiei, consacra totodată separaţia dintre carne şi iubirea sublimă şi contribuia la prejudecata idealistă. Mai mult ca niciodată, se impune ideea că este mai nobil să iubeşti cu mintea sau cu sufletul decât cu inima sau cu celelalte simţuri (se ghicesc confuziile la care se preta, în cazul de faţă, mistica). De un secol, un alt avatar al erosului, iubirea curtenească, îi favoriza dislocarea.

Două motive ne reţin să vorbim despre acest fenomen prodigios aşa cum am fi tentaţi. Pe de o parte, pentru că s-a vorbit mult despre asta, pe de altă parte, pentru că este vast şi complex – astfel încât ne aflăm în faţa alternativei fie de a-l trata în profunzime şi de a scrie o carte despre curtezie, fie de a aranja arbitrar tendinţele diferite şi chiar divergente sub

Scanned with CamScanner

aceeaşi rubrică. Dacă ne gândim că în iubirea curteană au intrat ritualul feudalităţii şi scolastica amoroasă, lirica provensală şi judecăţile de la Curtea din Champagne, cultul „platonic" al *Doamnei* şi poezia realistă a unui Marcabru care cântă cu cruzime plăcerea şi se dezlănţuie împotriva sexului, *iubirea pentru o prinţesă îndepărtată* a unui Rudel şi ritualurile de apropiere carnală şi de *amor interruptus* ale lui André le Chapelain, mistica mariologică a Sfântului Bernard şi mistica *esenţialistă* a Nordului[1], ereziile beghinilor de la Sfântul Francisc (care pretindeau că se călesc împotriva poftelor carnale culcându-se în pat alături de o femeie goală) sau autoritatea de temut, severă a *perfecţilor*, în fine, deşertăciunea amanţilor din *Liebestod*, dar şi iubirea existenţială a uneia ca Héloïse, vom începe să întrezărim diversitatea unui fenomen despre care putem cel puţin afirma că nu favorizează rigoarea deducţiilor. Şi uimirea va spori o dată ce vom realiza că una dintre cărţile cele mai stimate şi cele mai bogate din secolul XX atribuie inventarea iubirii-pasiune tip Tristan şi Isolda civilizaţiei curteneşti şi îi instituie drept dată a naşterii legătura dintre Abélard şi Héloïse[2]! Dar faimoasa teză a domnului de Rougemont este ştiută. Iubirea s-a născut în secolul al XII-lea şi este atribuită unei erezii bine cunoscute, catarismul. Nu voi încerca o critică a acestei opere

---

[1] În realitate, supra-esenţialistă. *Cf.* pagina 130 (în limba franceză, în original, n. t.).

[2] Denis de Rougemont, *L'Amour et l'Occident*, Plon, Paris, 1946, pp. 68 şi 69, n. 1 (în franceză, în original).

Scanned with CamScanner

seducătoare. Mi-ar trebui o autoritate şi cunoştinţe care îmi lipsesc. Cei pe care chestiunea îi interesează vor citi, cu profit, paginile magnifice pe care Sartre le-a consacrat acestui studiu în *Situaţii*[1]. Voi spune numai că este nostim să-l vezi pe Rougemont criticat de Sartre pentru un exces de istorism. Noi, care nu considerăm iubirea un fenomen istoric, care nu credem că omul s-a văzut nevoit s-o inventeze, dar care o considerăm, dimpotrivă, „un dat primitiv al condiţiei umane", noi nu vom fi expuşi alunecării într-un sofism care constă în reducţia erosului etern la pasionismul istoric (ceea ce conduce la combaterea injustă a celui dintâi, cu argumente care nu sunt valabile decât în cazul celui de-al doilea). Nici nu vom cădea în eroarea de a-i acorda un loc (încă ce loc? primul!) iubirii dintre Héloïse şi Abélard în cadrul fenomenului curtenesc reprezentat de Tristan şi Isolda. Acest fenomen, am văzut deja, este stufos, dificil, heterogen. Dacă totuşi îi putem recunoaşte o anumită constanţă, s-o atribuim celor două puncte esenţiale. Este anticonjugal şi speculează asupra castităţii. Anticonjugală, frumoasa legendă a pasiunii mortale pe care Rougemont o numeşte „marele mit occidental al adulterului"! Anticonjugal, acel *Tractatus de Amore* al lui André le Chapelain, ca şi jurisdicţia cu privire la Iubire a curţilor. Este cunoscută faimoasa judecată a lui Marie de Champagne („Răspicat afirmăm şi asigurăm prin prezenta că iubirea nu-şi poate întinde drepturile asupra a două persoane căsătorite. Într-adevăr, amanţii îşi dăruiesc totul, mutual şi

[1] J.-P. Sartre, *Situations I*, N.R.F., Paris, 1947.

Scanned with CamScanner

gratuit, fără a fi constrânşi de vreun motiv cu necesitate, în timp ce soţii sunt obligaţi de datoria de a-şi suporta reciproc voinţele şi de a nu-şi refuza nimic unul celuilalt"). Or, Héloïse şi Abélard nu numai că se căsătoresc, dar aduc pe lume şi un copil. Atunci când Héloïse realizează că este însărcinată, îl anunţă pe Abélard cu strigăte de bucurie. În interesul lui Abélard, Héloïse era gata să renunţe la căsătorie. Iubirea ei nu avea nevoie de nici o consfinţire. Şi totuşi nu reneagă această taină. Întrucât căsătoria religioasă nu va fi, pentru Abélard şi Héloïse, lipsită de valoarea sfinţeniei, ei nu vor înceta să se prevaleze de aceasta. Abélard: „Suntem unul întru Hristos, o singură carne prin legea căsătoriei". Iar Héloïse: „Tu ştii ce legătură ne apropie şi te obligă, şi ştii că taina nupţială te uneşte cu mine într-un mod cu atât mai strâns cu cât te-am iubit întotdeauna, în faţa lumii, cu o dragoste nemăsurată".

Există însă în iubirea curtenească un foarte curios ritual magic al castităţii. Or, iubirea dintre Abélard şi Héloïse a fost una puternic carnală. Trebuie s-o recunoaştem, în ciuda caracterului neplăcut al remarcei, Abélard a lăudat castitatea mai ales din momentul în care fusese obligat să o practice. Pentru el, carnea este un păcat, ne dedăm lui cu perversitate sau la modul extravagant, într-un loc special pregătit sau în faţa legământului de castitate. La Abélard nu există nici veneraţia pentru castitatea în sine, nici curiozitatea pentru vitejiile ei, nici predilecţia pentru acele situaţii scabroase când rezistenţa sufletului este pusă la încercare temerar. Dimpotrivă, descoperim în *Scrisori* un pasaj unde sunt denunţate „fecioarele

Scanned with CamScanner

nebune, infatuate de puritatea lor trupească şi care se usucă în focul tentaţiilor". Abélard îi plânge „pe aceia care se lipsesc astfel de desfătările pământene şi pierd, totodată, timpul şi eternitatea".

Fie numai şi prin el însuşi, acest cuplu e de ajuns pentru a atesta existenţa, în plină iubire curtenească, a unui alt tip de iubire, pasională fără îndoială, dar non-pasionistă. Îi ruinează teza lui Rougemont. Iubirea-pasiune nu este o invenţie a secolului al XII-lea.

Este adevărat că în iubirea modernă există acel ceva dramatic, sfâşietor pe care nu îl descoperim în erosul grec. Nu nu puteam aştepta să-l vedem apărând, sub o formă identică, în Atena secolului al IV-lea î.Hr. şi în Franţa profund creştină a secolului al XII-lea. Istoria se reduce la această condiţionare şi la această specificare morfologică. Creştinismul şi gnosticismul, fiecare în modul lui, au reflectat asupra iubirii. Discreditarea aruncată la adresa cărnii, drama păcatului, pesimismul Sfinţilor Părinţi, dualismul tranşant, necivilizat al ereziilor trebuiau să provoace cel puţin o deformare a erosului. Aceasta va fi împinsă la extrem în pasionismul dolorist şi masochist. Astfel încât genealogia iubirii va fi din ce în ce mai anevoioasă de stabilit – cu atât mai mult cu cât ne silim, de asemenea, să denaturăm erosul păgân, să-l facem să devină fad şi şters, să-l reducem la imaginea anacreontică a copilului înaripat. Ni se pare că visăm atunci când citim că, pentru antici, „Eros era un zeu înaripat, fermecător şi de rang secund!"[1] (în timp ce

[1] Denis de Rougemont, *Comme toi-même*, Paris, 1961, p. 12.

Scanned with CamScanner

pentru Platon iubirea este nu doar principiul individual al reunirii sufletului cu Dumnezeu, ci şi principiu cosmic, Legea lumii, Eros cosmogonic[1], cum fusese deja la Heraclit, Hesiod, Empedocle, Parmenide). Este aproape ca şi cum i-am reduce pe Dumnezeu Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh la „micuţul Iisus" povestit copiilor de catehism.

Şi totuşi, căderile în rutină ale cugetului sunt atât de atrăgătoare încât li se întâmplă până şi celor mai oneşti, celor mai liberi scriitori să se lase purtaţi de val. Ne mirăm când îl auzim pe Nelli afirmând că, în Antichitatea greco-romană, nu se înregistrează nici măcar un singur caz de iubire-pasiune, nici măcar drept „caz patologic". Or, Grecia a purtat din dragoste războaie lungi şi costisitoare, viteji fără număr şi-au dat viaţa pentru a smulge o simplă privire admirativă din partea *celor iubiţi* (până în punctul în care s-au constituit batalioane de amanţi, atât de mare le era valoarea); alţii au ucis şi asasinat pentru a-i apăra şi răzbuna (este adevărat că istoria, pudică, a travestit aceste crime pasionale sub chipul unor fapte eroice, patriotice sau civice); iar alţii s-au sinucis din disperarea provocată de iubire, după cum se poate citi la Platon şi la Aristotel[2]. Unii, din pasiune, şi-au compromis popularitatea şi succesul politicii proprii, asemeni lui Pericle căruia poporul atenian nu i-a iertat niciodată iubirea pentru Aspazia. Ea a fost o grecoaică

---

[1] „Poate că Platon tindea să vadă în lubire legea universală care animă întreaga realitate, care face natura să trăiască şi sufletul lumii să pulseze...", în Robin, *opera citată*, p. 228.
[2] *Phaidon*, 68a, *Etica nicomahică*, III, 13.

Scanned with CamScanner

ce a notat simptomele somatice ale pasiunii cu o asemenea precizie clinică încât Racine, după mulţi alţii – judecând, fără îndoială, că mai mult nu se putea face –, s-a servit de exemplul ei pentru a descrie furiile Fedrei. El a fost un atenian care, încântat peste măsură de sentimentul pe care i-l făgăduise unui tânăr prinţ la fel de frumos pe cât de înţelept, a elaborat unica noastră doctrină sacră a iubirii. Este adevărat că Platon nu făcea caz de dragoste decât în măsura în care aceasta ajuta omul să se purifice şi să se apropie de divinitate. Este, de asemenea, adevărat că – recunoscând valoarea cathartică a durerii – grecii au considerat o perversitate căutarea ei cu orice preţ. Ştiau totul despre dragoste, vicleşugurile cele mai subtile ale cărnii şi cele mai surprinzătoare revanşe ale cugetului. Dar ei nu cunosc nici dolorismul, nici masochismul. Şi poate că l-ar fi privit pe Tristan cu dispreţ. Nu pentru că şi-a dorit-o carnal pe Isolda, nici măcar pentru că a posedat-o. Nu pentru că a cunoscut delirul amoros, ci pentru că s-a risipit în el. Pentru că a preferat halucinaţia prezenţei spiritului, demenţa înţelepciunii, magia sacrului. Pentru că a sacrificat *filosofia* stranietăţii şi noii plăceri de autodistrugere (uimitor ar fi fost, în afară de asta, ca această mare pasiune să fi fost insipirată de o femeie).

Însă Tristan este un caz extrem de predare în faţa magiei. Ritualul curtenesc avea ca efect exact faptul de a-şi fi însuşit în mod magic puterea sexuală şi mai ales puterea malefică a femeii. După Nelli (care

Scanned with CamScanner

a vorbit cu justeţe despre fenomenul curtenesc)[1], această religie a iubirii codificase, sub forma superficială a ceremonialului feudal, credinţe mult mai vechi. Aşa se face că *mila*, un fel de schimb al inimilor prin sărut, prin schimbul de răsuflări şi salivă, corespundea unui foarte vechi rit de comuniune sufletească în cursul căruia inima bărbatului se presupunea că va fi găzduită în sânul prietenei, iar cea a femeii va sălăşlui în pieptul prietenului, a cărui protecţie o asigura implicit. Cu cât mai simbolic rămânea acest schimb, cu atât mai mult postula el o uniune mai intimă, bazându-se pe un fundal de senzualitate şi implicând acea exaltare carnală care face magia mai eficace. Pentru André le Chapelain, iubirea putea merge până la contemplarea doamnei dezgolite şi descrierea mângâierilor îndrăzneţe, cu condiţia ca actul care ucide iubirea să nu aibă loc niciodată.

În orice caz, ideea ancestrală, iterativă (o vedem născându-se în civilizaţiile cele mai disparate) că elanul sexual înfrânat sporeşte puterea bărbatului reapare în acest uimitor secol al XII-lea creştin, atât la trubadurii care se expun contactului cu membrele dezgolite ale prietenei, cât şi în erezia beghinilor de la Sfântul Francisc. Dacă Chrétien de Troyes ar fi fost pus la curent cu secretele provensale, scrie Nelli, l-ar fi pus cu siguranţă pe Lancelot (din *Povestea Trăsurii*) în patul domnişoarei. Şi mai compară acest eroism cu cel practicat de Socrate culcându-se alături de frumosul Alcibiade.

---

[1] René Nelli, *L'Amour et les mythes du coeur*, Hachette, Paris, 1952.

Scanned with CamScanner

Practici analoage sunt cunoscute de China taoistă, de sufism şi mai ales de tantrismul budist sau vişnit. Fie metoda, legată de ţinerea răsuflării, a gândirii, a seminţei, are drept obiect atingerea transpunerii mistice a uniunii sexuale, şi atunci vorbim de *maithuna* tantrismului (cu reţetele ei precise: deservirea femeii, în primele patru luni, asemeni unui slujitor, dormitul în aceeaşi cameră, apoi la picioarele ei, apoi timp de alte patru luni în acelaşi pat, în partea stângă, apoi încă patru luni în partea dreaptă, apoi dormitul strâns îmbăţişaţi). Fie este vorba despre o igienă cu tonalitate magică – aşa cum se întâmplă în Tao: femeia este învăţată să juiseze fără a i se încredinţa ceea ce este principiul de mântuire fizică şi de nemurire, fără a penetra în universul ei malefic şi mortal (exact acela căruia Tristan nu-i cere altceva decât să-l înghită)[1].

Dar până în ce punct era oare conştientă iubirea curtenească de aceste semnificaţii? Trubadurii le-au pus oare în acord cu acel cult al Femeii şi al Fecioarei Maria sau cu acea *Sophia* a gnosticilor? Cu principiile unuia ca Sfântul Bernard care învaţă că nu este altceva decât un avânt carnal deghizat acea *caritas*? Sau, în pofida lui Tristan, cu frica ancestrală faţă de femeie, reprezentantă a Nopţii prenatale şi a Morţii, împotriva căreia ritualul insituia o magie protectoare? Au stabilit ei oare relaţia cu ideea catară

---

[1] Tot astfel, Tristan îşi concentrează întreaga pasiune asupra Isoldei, în vreme ce Tao învaţă bărbatul să se apere de *femeie* prin *femei*; este recomandat chiar să se folosească de mai multe dintre acestea în aceeaşi noapte.

Scanned with CamScanner

şi mai ales gnostică după care actul carnal, dacă nu expune cuplul procreerii şi nu implică o latură spirituală, nu este imoral? În orice caz, această castitate, eroică dar scabroasă, nu seamănă deloc prudentei abstinenţe creştine, nici seninătăţii unuia ca Socrate. Fără îndoială, ea este tributară aceluiaşi punct de vedere de succes. Dar Socrate *accepta* proba tentaţiei. Nu s-a dovedit că a făcut din asta o obişnuinţă, nici, mai ales, un lucru senzaţional. Plăcerea de a se priva, orgoliul de a rezista tentaţiei apar deja în atitudinile curteneşti. Despre castitate, Socrate nu credea că ar putea reprezenta altceva pentru filosof decât un test. Ea îi permitea să vadă unde anume se situa în purificare, în departajarea critică dintre pur şi impur, dintre frumuseţea reală şi aparenţele sensibile. De unde şi curiozitatea lui pentru limite, acele zone de frontieră confuze, neexplorate, incomplet delimitate, în care natura lui aventuroasă se supune încercării cu atât mai mult cu cât este mai expusă. Totuşi Socrate nu se deplasează alături de un abis, asemeni creştinului pe care cea mai mică eroare de calcul îl precipită în rău şi damnare. Este întotdeauna în măsură să-şi rectifice poziţia şi perspectiva. *Impurul* nu este decât o confuzie. *Răul* este o putere, atunci când nu este însuşi Principiul acestei lumi. Dualismul, care subînţelege toate situaţiile din lumea creştină, face ca eroul curtenesc să fie expus balansului brusc între piscurile acestui abis. De unde şi nuanţa aceasta eretică, ocultă şi chiar de sacrilegiu asociată încercărilor lui, recursul la magia şi supranaturalul Răului, opuse celor ţinând de Binele suprem.

Scanned with CamScanner

În această lumină trebuie privită şi legenda lui Tristan, după cum se mărturiseşte în episodul judecăţii lui Dumnezeu din versiunea lui Gottfried de Strasbourg.

Amin! rosti frumoasa Isolda.
În numele Domnului luă fierul
Şi-l purtă fără ca mâna să-i fie arsă.
Şi a fost acesta lucru de pomină
Şi s-a adeverit în faţa întregii lumi
Că mult gloriosul Hristos
Se pliază asemeni unei stofe cu care ne-mbrăcăm;
Se pliază şi se dă după
Acela care ştie să se dea după el,
Pe cât de exact şi perfect
Se poate dori aceasta,
Face tuturor pe plac,
Fie întru sinceritate, fie întru înşelăciune,
Este mereu ceea ce ne dorim să fie
Şi nu-şi refuză nici un joc, serios sau desfătător.
Ne-am putut convinge de asta
Văzând-o pe-această regină ageră
Salvându-se chiar prin duplicitatea ei
Şi prin falsul jurământ
Pe care-l făcea în faţa lui Dumnezeu.

Departe de a-i conduce la Dumnezeu, dragostea dintre Tristan şi Isolda i opune acestuia (chiar şi atunci când fac apel la „curtoazia" lui!). Iubirea nu este religie, ci magie (*schrecklicher Zauber* cum o va numi Wagner), iar aceşti amanţi legendari nu sunt nişte păcătoşi, ci nişte blesemaţi. Tristan, încă din naştere, este menit unui destin potrivnic (de unde şi numele său, „Cel trist"). În spovedania făcută

Scanned with CamScanner

eremitului Ogrin, îşi numeşte iubirea *péchié**, *păcat* în franceza veche, ne explică Vinaver, însemna în egală măsură nefericire. „Fie ca Dumnezeu să se căiască pentru că ne-a dat viaţă!", se lamentează Branghina, căci ea a comis greşeala fatală şi amanţii au băut „distrugerea şi moartea" în vinul otrăvit. Această frumoasă iubire este, pentru început, o dragoste funestă. Tristan şi Isolda nu se gândesc că iubirea lor ar putea fi altceva decât vrăjitorie şi blestem. La altceva nu se *gândesc* niciodată. Se frământă şi juisează fără discernământ. Nefericire sau fericire, neînţelegerea rămâne aceeaşi. Este mereu cea a iubirii închise. Marea tară a pasionismului este de a fi un hedonism. În vreme ce platonismul se străduieşte să se transforme într-un eudemonism. Platon vrea să facă pace cu daimonul său, Tristan nu vrea decât să-l anestezieze.

Ni se spune că această iubire este însuşi erosul păgân[1]. Dar ştim prea bine ce însemna erosul. Întotdeauna virtuală iubire a divinului, era cunoscut ca atare, la modul esenţialmente lucid. Deplină conştientizare, în timp ce pasionismul reprezenta o pierdere a conştiinţei. Totul este memorie în cadrul erosului, predestinarea care este o nostalgie, frumuseţea care este o reminiscenţă, înţelepciunea

---

* Joc de cuvinte *péchié – péché*, în franceza veche, în original (n. t.), primul termen având două înţelesuri: *păcat* şi *nefericire, blestem.*

[1] De altfel, nu vedem cum am putea concilia teza că iubirea-pasiune s-ar fi născut în secolul al XII-lea cu aceea a originii sale păgâne.

Scanned with CamScanner

care este o fidelitate, delirul amoros care este graţia supremă. În timp ce în pasionism totul este uitare, somn, minciună, predestinare care devine fatalitate inexplicabilă, frumuseţea care este înlocuită prin sortilegiu, delirul divin prin halucinaţie. Aşa se face că unul este atenţie şi prezenţă, iar celălalt absenţă şi refugiu. Este iubirea-evaziune, iubirea pasională fără îndoială, care însă se repliază asupra fiinţei în loc să se deschidă şi să se răspândească deasupra ei, supra-natural. Eros, probabil, dar care neagă şi îşi trădează *vocaţia*. Nu îşi asumă nimic, nici măcar durată. Să nu ne lăsam înşelaţi de amânările la care se dedă Tristan. Nu există la „frumoşii amanţi" nici un efort de a epuiza destinul unei iubiri care, nu mai mult decât alte lucruri din această lume, nu ar trebui să rămână nemişcată. Tristan şi Isolda stau neclintiţi într-un punct fix. Dar reînnoindu-şi fără încetare obstacolele după pofta inimii, îşi oferă iluzia unei mişcări printr-un fenomen analog celui pe care-l încercăm aflându-ne într-un tren care opreşte, văzând cum defilează compartimentele trenului învecinat care porneşte în direcţia opusă.

Trebuie să insistăm? Nu vedem oare cum erotica păgână este o erotică a mântuirii, pe când cealaltă este una a perdiţiei, în vreme ce ambele râvnesc la extaz, deşi una conduce la ceea ce Diotima a numit *real*, iar cealaltă la neant. Nu este totuşi vorba de un neant care poate fi resimţit, definindu-i insuficienţa. Este o senzaţie savurată. Nu putem comite o eroare mai gravă decât aceea de a ne apropia atât de mult de scop şi de a-l rata. Erezie creştină, s-a spus. Cu siguranţă, o erezie erotică. Iubirea curte-

Scanned with CamScanner

nească este un gen literar, un cod, un ritual, o magie, o asceză, orice ne-am dori, numai o *cale* nu. Nu este nici mistică, nici filosofie. La o prelungire și elucidare similare va încerca să ajungă, trei secole mai târziu, Marsilio Ficino[1]. Însă acest preot care-și promite să-i aducă pe credincioși la Hristos prin intermediul lui Platon și care speră să însufleţească inimile grație seducției exercitate prin eros, va aborda subiectul cu o altă prejudecată: cea a identității dintre eros și agapé. Infidel ambelor, filosofia lui asupra iubirii caste va fi un eșec.

Incompletă, falsă, erotica de tip curtenesc, în schimb, implica femeia. Iată marea noutate a iubirii curteneşti: această exaltare a femininului, obiect ce naşte în bărbat sentimente contradictorii. Dispreț, teroare, dar și fascinație, pasiune, cult. Într-o lume în care legea Bisericii are cuvinte grele de spus asupra acestui sex și asupra iubirii (pe care o reglementează până la raporturile conjugale), iubirea curtenească extraconjugală restabilea egalitatea la modul fictiv. *Bucuria iubirii* îi conferea femeii o libertate care, pentru a fi imaginară, era cu atât mai minunată.

Pe plan practic, consecințele au fost mai puțin aducătoare de bucurii. *Doamnele* care aplaudaseră înnobilarea iubirii, separația dintre carne și inimă nu trebuiau să beneficieze de asemenea bucurii. Mulți dintre acești poeți curteni vor fi fost homosexuali. Unii, alături de *amanta lor metafizică* sau de doamna

---

[1] Cu privire la legătura dintre erotica de tip curtenesc, Petrarca și filosofia lui Ficino, vezi Festugière, *La philosophie de Marsile Ficin*, Vrin, Paris, 1947.

Scanned with CamScanner

„*mistică*", mai aveau încă una cu totul diferită. De fapt, divizarea iubirii conducea, în general, la iubiri realizate pe mai multe planuri şi cu persoane diferite. Erotica de tip curtenesc avea să precipite dezagregarea iubirii şi dispersia elementelor sale. Această tendinţă centrifugă se autoacuză pe măsură ce iubirea curtenească îmbătrâneşte. Îşi etalează din ce în ce mai multe nuanţe, varietăţi. Va sfârşi prin a se descompune „asemeni luminii din prismă în elementele sale constitutive". Or, această dezagregare reprezintă condamnarea erosului, negarea eroticii de *legătură.* René Nelli o recunoaşte, erotica de tip curtenesc nu a putut uni inima şi trupul în aceeaşi pasiune.

Însă tendinţa de dezagregare a iubirii curteneşti se extinde şi asupra socialului. Acest fruct de seră al unei civilizaţii literare şi mondene nu ar putea rodi în afara unei artistocraţii de clasă şi în afara acelora care gravitează în jurul ei. Vom avea prilejul s-o constatăm când această cultură va degenera, devenind poncif literar. Posteritatea iubirii curteneşti va fi formată din Domnişoara de Scudéry, din *Astrée*, din primele saloane ale Preţioaselor, înlocuind curţile iubirii. Fenomenul curtenesc – cu noţiunea sa tenace a privilegiului clasei, cu cele două morale ale sale (dintre care una se pune exclusiv în slujba aristocraţiei), cu prejudecata împotriva căsătoriei şi indulgenţa manifestată faţă de adulter – îşi va supravieţui în galanteria mondenă a secolului al XVIII-lea şi în lipsa de căldură sufletească a iubirii-gust.

Cultură de clasă, cultură de clan care mai degrabă separă decât să unească, propunându-şi să sporească peste măsură o iubire chintesenţializată – fenomenul curtenesc trebuia, din momentul apariţiei

Scanned with CamScanner

sale, să suscite reacţii pe cât de populare pe atât de salubre. Încă din secolul al XII-lea, cânturile goliarzilor celebraseră vinul, jocul, fetele. Abélard se amestecase printre aceşti revoluţionari care puneau sub semnul întrebării ordinea socială şi criticau clericii. Acestor cânturi – şi nu teologiei sale – îşi datorează el primele succese şi chiar veritabila lui popularitate. Aproximativ în aceeaşi perioadă izbucneşte, în Germania, jubilaţia exaltată de *Carmina Burana*. Ansamblu heteroclit de cântece de pahar şi de cântece de dragoste scrise într-o latină vulgară amestecată cu germana şi reunite, în secolul al XIII-lea, de un anonim, acestea o sărbătoresc cu o vervă bufonă pe acea *Venus Generosa*, zeiţa Fortuna, un fel de replică înfloritoare dată iubirii curteneşti. Întorcându-i spatele misticii esenţialiste sau supra-esenţialiste, senzualismul canticelor cântă, şi el, bucuria de a trăi, vinul, sărutările. În timp ce, pe un ritm de cântec, faimosul *Jubilus* îl cheamă naiv pe Iisus la „sărutările mai îmbătătoare decât cupele mielului", scurta cantică bahică a călugăriţelor de la sud de Rin[1] ni-l înfăţişează înflorind dintre roze, sub forma vinului de Cipru, şi ne îmbie să golim cupele:

Goliţi şi umpleţi din nou cupele, rând pe rând,
Printre roze.
Dat să ne fie să plecăm la drum bucuroşi
Şi să ne petrecem, iac-aşa!, timpul vieţii noastre
Printre roze.

[1] Scurtă cantică bahică a călugăriţelor de la sud de Rin, semnată de Anna de Köln. Vezi Jean Chuzeville, *Les Mystiques allemands du XIIIe au XVIe siècle*, Grasset, Paris, 1957.

Scanned with CamScanner

Vulgară, cinică este reacţia *galică* din acele *fabliaux*[1], din poveşti, din minciunele sau din *soties*. Spre marea bucurie a mulţimilor, apar atunci personajul femeii şirete, prefăcute, dublul negativ al *Doamnei* din iubirea curtenească, şi partenerul ei, soţul păcălit şi înşelat. Cuvântul *încornorat* inaugurează o bunăvoinţă care nu va fi eclipsată. Iubirea, coborâtă de pe soclu, este denigrată şi călcată în picioare, în revanşă, într-un fel de grosieră beţie. Rămâne plăcerea simţurilor şi buna economie a existenţei. Rămâne căsătoria pe care burghezia pare foarte decisă să o ferească de dragoste. E de mirare să găsim răsărind, din bălegarul materialismului absolut, ca o floare insolită, emoţionanta figură a Griseldei, imagine a falsei mistici conjugale. Un burghez din Paris este cel care îi propune, în 1393, tinerei sale soţii (cincisprezece ani) această *Oglindă a Doamnelor căsătorite.*

---

[1] Pentru Per Nykrog (*Les Fabliaux*, Munksgaard, Copenhaga), aşa-numitele *fabliaux* reprezentau un gen burlesc curtenesc, în stil vulgar. Ocupând sistematic poziţia contrară iubirii curteneşti, ele se adresează aceluiaşi public care citea romanele. Dar, în timp ce acestea din urmă concentrează tot ceea ce nobilii consideră aristocratic (curajul, iubirea sublimă, frumuseţea fizică), lumea poveştilor hazoase – la fel de *ideală*, la fel de artificială ca şi lumea romanescă – îşi rezervă tot ceea ce nobilimea le atribuie plebeilor, „vulgaritate, desfrânare, prostie, instincte josnice, urâţenie şi murdărie". În ambele ipoteze, genul curtenesc favorizează dezagregarea iubirii şi o extinde asupra socialului.

Scanned with CamScanner

Griselda sau eroul plin de cruzime

Autorul *Ménagier*-ului preia istoria din Petrarca, iar acesta, la rândul lui, o preluase de la Boccaccio. Dar dacă îi dau crezare lui Robert Guiette, Petrarca trebuie să o fi cunoscut înainte de a o citi în *Decameron*[1]. Esenţialul istoriei este ştiut. Marchizul di Saluzze se teme enorm ca nu cumva, prin căsătorie, să-şi piardă libertatea. La insistenţele baronilor săi, se resemnează totuşi să-şi ia nevastă, dar, pentru a se asigura de totala şi oarba supunere a acesteia, o alege pe sărmana Griselda, fiica bătrânului pălmaş Giannucole, frumuşică la trup şi la obraz, dar mai ales virtuoasă şi de o moralitate exemplară, modestă, obişnuită cu puţin, care nu gustase niciodată cărnuri delicioase, nici alte delicatese şi a cărei furcă torcea continuu. Marchizul o face să-i promită că va asculta orbeşte şi pe tăcute de voinţa lui, *că-i va face pururea pe plac, că nu se va supăra nicicând, orice ar fi făcut sau spus*, îi cere să nu ia cu sine nici o amintire din viaţa trecută, o aduce la castelul său în zdrenţe, iar acolo doamnele de companie şi matroanele o dezbracă la piele şi o împodobesc apoi cu somptuoasele veşminte nupţiale. Primele luni se scurg liniştit. Griselda, cu blândeţea, înţelepciunea şi vrednicia ei, câştigă admiraţia tuturor. Vine şi ziua în care aduce pe lume o fiică. Pentru prima dată, marchizul este măcinat de dorinţa de a-şi pune soţia la încercare. Făcând pe

---

[1] Din frumoasa versiune a lui Robert Guiette, *Le Miroir des Dames mariées*, împrumut această moralitate exemplară; Ed. du Cercle d'Art, Bruxelles, 1944.

Scanned with CamScanner

supăratul, o lăsă să creadă că toţi supuşii lui se arătau nemulţumiţi din pricină că ea se trăgea din neam prost, aşadar îl obligaseră să „dea poruncă să-i omoare copila", sperând că Griselda va îndura nenorocirea cu răbdarea pe care i-o promisese.

Deşi cu inima zdrobită, biata Griselda nu-şi arată tristeţea şi-i spune soţului: „Stăpâne, eu şi această copilă sărmană îţi aparţinem. Fă ce vrei cu noi". marchizul se bucură, dar se fereşte să o arate. Porunceşte să-i fie dusă copila la sora lui, în Bologna. Mai trec încă patru ani. Deşi îşi urmăreşte soţia, îi pândeşte chipul, comportamentul, reţinerea, nu poate surprinde la aceasta nici cea mai mică umbră de durere. La finele acestui răstimp, Griselda aduce pe lume un băieţaş de o frumuseţe răpitoare. Şi iată-l pe marchiz din nou mânios. O va supune la o probă încă şi mai plină de cruzime, pentru că aşteaptă ca fiul să împlinească doi ani pentru a i-l smulge mamei din braţe – nu fără a-i fi ţinut, în prealabil, acelaşi discurs la care ea răspunde în aceeaşi manieră: „Tu eşti stăpânul meu şi al copiilor mei. Când am intrat în palatul tău, m-am dezbrăcat de sărmanele-mi straie şi de voinţa şi de afecţiunea mea şi le-am îmbrăcat pe ale dumitale". Inima marchizului se minunează (totuşi, oarecum ruşinat, din vreme ce o părăseşte cu capul plecat) şi porunceşte ca fiul să-i fie dus în acelaşi loc cu fiica. Deşi îşi consideră pruncii morţi, Griselda nu-şi pierde răbdarea. Pe zi ce trece, marchizul o găseşte tot mai îndrăgostită şi ascultătoare. Şi dacă tot mai simte nevoia s-o supună la încercări, e, fără îndoială, fiindcă a apucat-o pe un drum de unde cale de întoarcere nu mai există. Trec doisprezece ani până

Scanned with CamScanner

ce marchizul di Saluzze se preface că cere şi obţine de la papă anularea căsătoriei. În timp ce îşi aduce pe ascuns copiii la castel, o cheamă pe Griselda şi, în faţa supuşilor, îşi anunţă intenţia de a se recăsători cu o altă femeie. Iar aceasta îi răspunde îndurerată: „Stăpâne, am ştiut din totdeauna că neamul meu cel prost nu ţi se potriveşte ţie şi rangului pe care îl ai şi de ţi-am fost soţie am socotit că numai tu şi Dumnezeu mi-aţi hărăzit darul acesta preţios, pe care niciodată n-am cutezat să-l socotesc al meu (...), iată inelul drag pe care mi l-ai pus în deget la cununia noastră. Ia-l. Îmi porunceşti de asemeni să iau cu mine zestrea pe care ţi-am adus-o, dar pentru treaba asta nu trebuie să-mi plăteşti nimic; n-am lipsă nici de pungi să car în ele banii şi nici de vite de povară, căci n-am uitat că m-ai luat goală. Dacă socoţi de bine însă ca toţi să vază trupul ăsta în care ţi-am purtat copiii, atunci pleca-voi despuiată; dar drept răsplată a fecioriei pe care ţi-am adus-o în dar şi n-o mai pot lua înapoi, te rog îngăduie să pun pe mine barem o cămaşă". În faţa unei asemenea umilinţe, marchizul nu-şi poate împiedica plânsul. Nu renunţă totuşi la planul lui, o lasă pe Griselda să plece şi să se întoarcă, în zdrenţe, la cocioaba ei, în timp ce el face pregătirile de nuntă. Când copiii i se apropie de castel, trimite din nou după Griselda, rugând-o să se ocupe de primirea fecioarei cu care urma să se căsătorească, a fratelui ei şi a alaiului care-i însoţea. Iar Griselda se întoarce, înveşmântată în zdrenţele pe care, de astă dată, nimeni nu mai îndrăzneşte să i le dea jos. Face curăţenie lună în palat şi în grajduri, face paturile şi aeriseşte odăile, scutură covoarele, astfel încât toate să fie demne să o

Scanned with CamScanner

întâmpine pe noua soţie a stăpânului ei. Alaiul soseşte. Şi cu toţii se minunează de frumuseţea şi tinereţea noii soţii, iar unii exclamă: „Marchizul a făcut un schimb înţelept! Căci această soţie e mai tandră şi mai nobilă decât fiica lui Giannucole". Iar Griselda, care *era de faţă la toate acestea*, se arată bucuroasă şi îngenunchează pentru a-i întâmpina pe tânăra domniţă şi pe fratele acesteia. Şi vine ceasul să stea la masă. Marchizul îşi cheamă nevasta şi, de faţă cu toţi, o întreabă: „Ce părere ai, Griselda, de noua mea soţie? Nu-i aşa că-i frumoasă şi curată la suflet?". Iar Griselda, încă îngenuncheată, dă din cap aprobator şi îi doreşte stăpânului o viaţă fericită şi cinstită, rugându-l numai să nu o supună şi pe această soţie la încercările prin care o făcuse pe ea să treacă „fiindcă e tânără şi nobilă şi nu le-ar putea îndura".

Atunci marchizul, înfrânt, în fine, de dragostea pe care i-o purta Griseldei, nu se mai poate abţine şi, de faţă cu toţi supuşii, o laudă: „O, Griselda, Griselda, îndeajuns ţi-am încercat credinţa şi loialitatea. Nu există alt om pe pământ care să-şi fi supus nevasta la aşa grele încercări... Nicicând nu-mi voi lua altă soaţă. Cunoaşte-ţi fiica şi fiul. *Să ştie toţi aceia care cred contrariul că mi-am supus soţia la cele mai curioase încercări ca să o învăţ să fie cu adevărat soţie, nu pentru a o dispreţui sau dispera*".

În această clipă, marchizul di Saluzze îngenunchează, săgetat de o imensă bucurie. Griselda este îmbrăţişată, se plânge alături de ea, e împodobită cu veşminte strălucitoare, sărbătorită; în fine, soţii vor trăi fericiţi încă douăzeci de ani, alături de copii şi nepoţi. *Aici se încheie istoria noastră: ea ne învaţă*

Scanned with CamScanner

minunata răbdare şi bunătatea Griseldei, marchiză di Saluzze.

Acest *happy end* nu ne împiedică să considerăm conduita soţului atroce şi chiar inexplicabilă. Petrarca atenuase deja cruzimea acestui dresaj conjugal, învăluindu-l cu o semnificaţie simbolică. La fel va face şi poetul francez care, pe la 1395, va aşterne istoria „în versuri şi cu personaje". Dar numai în Ţările de Jos, unde *pilda* Griseldei s-a bucurat de o largă audienţă, va fi devenit alegoria sufletului căsătorit cu Domnul, supus tribulaţiilor care trebuie să-i pună la încercare credinţa. Şi totuşi Boccaccio, care a vorbit cel dintâi despre asta şi i-a subliniat „nebunească bestialitate", consideră istoria adevărată. Simbolică sau nu, supuşenia Griseldei va continua să le fie dată femeilor drept exemplu de virtute conjugală. Aşa o va întrebuinţa autorul cărţii *Ménagier de Paris* – acest tratat de morală şi de economie domestice din care aflăm cum să ne facem soţii fericiţi şi cum să criticăm vinurile proaste, cum să înşelăm convenabil ori să facem o fiertură de pui sau o prăjitură cu migdale. Iar dovada că, pentru autorul *Ménagier*-ului, sensul propriu al acestei povestiri exemplare trimite la cel simbolic este tocmai faptul că o însoţeşte de alte pilde nu mai puţin edificatoare: cea a unei doamne pe care soţul ei o face să sară de trei ori peste un ciomag, ca un câine dresat şi a alteia care, refuzând s-o imite, fu aspru pedepsită; al unei doamne care, aflând că soţul ei avea o amantă prost înţolită şi cu casa neîncălzită, îl puse să-i ducă

Scanned with CamScanner

stofe şi buşteni de foc, perne din puf, nădragi şi lenjerie călcată – mergând chiar până într-acolo încât să-i propună să vină să-şi dea regulat lenjeria murdară la spălat! – astfel încât bărbatul ei să nu cunoască nici un inconvenient în timp ce-şi satisface plăcerile. În rest, soţul din *Ménagier* îşi linişteşte nevasta: nici prin cap nu-i trece s-o supună vreunei *încercări*. Nu e nici marchiz, nici n-a luat-o de ciobăniţă. Dar este vârstnic. Ea se va recăsători. Trebuie aşadar să înveţe să se supună, dacă îi va fi scris să se recăsătorească cu un bărbat dur şi plin de cruzime, şi să nu se plângă nimănui de relele pe care le va îndura. Să se retragă în camera ei ca să plângă pe tăcute şi să i se adreseze lui Dumnezeu. „Lecţia asta este dată, ni se spune, fără a ridica vocea, pe tonul liniştit al unui bătrân burghez îndoctrinat, unei tinere soţii pline de cele mai bune intenţii." Cunoaştem noi acest ton. Această bonomie – în privinţa căreia lumea se extaziază – e cea lui Isomah, soţul din *Economica*. E vorba despre aceeaşi economie a existenţei, aceeaşi autoritate fals binevoitoare, acelaşi ipocrit paternalism exersat asupra femeii tinere, aceeaşi morală josnică, interesată, aceeaşi pildă despre ce trebuie să facă *pentru binele gospodăriei* – de la arta de a angaja servitorii la aceea de a face provizii, de a răscoli grâul, a aerisi hainele şi cuverturile. La Xenofon, lipseşte numai aluzia la *desfătările şi intimităţile* de care bonomul pare dornic, fiind la fel de dornic şi să fie descălţat, spălat, bine servit şi pus să bea, bine *ţinut* şi aşezat în cearşafuri curate şi acoperit de blănuri călduroase de către soţia sa. Ce mare diferenţă faţă de Griselda! Şi de eros. Lumea se îndoia de el. *Ménagier*-ul ne învaţă multe

Scanned with CamScanner

lucruri despre căsătoria unui burghez în secolul al XIV-lea. În schimb, nu ne lămureşte deloc în privinţa istoriei – care nu este fermecătoare, ci înfricoşătoare – a marchizului şi marchizei di Saluzze. În privinţa psihologiei acestor personaje, ne vedem nevoiţi să ne raportăm doar la câteva ipoteze. Asceza extremă, inumană, sterilă a Griseldei, care *nu* este asceza creştină (nimic mai puţin creştin decât această istorie în care Dumnezeu ocupă foarte puţin loc), nu ar putea fi oare asceza din iubire? Despre marchizul di Saluzze ştim că era tânăr, frumos, strălucitor, atotputernic. Cum să nu se îndră-gostească de el biata fată a pălmaşului Giannucole? Surprinzător ar fi contrariul. Mă întreb dacă nu cumva, la originea legendei, nu stă unul dintre acele fapte erotico-mistice pe care în zadar agerimea profanului încearcă să le înţeleagă. Numai un eros – un eros tulburat, îndurerat, care stagnează şi nu progresează, fiindcă e fără ieşire, şi, dirijându-şi energia asupra lui însuşi, se străduieşte să-şi pregătească propriile suplicii – poate da seama, în mod acceptabil, de conduita acestei soţii sacrificându-şi în mod monstruos copiii, al acestui soţ care ni se înfăţişează cu capul întors ca să-şi ascundă lacrimile, dar care nu are nici o remuşcare pentru actele sale. Este vorba şi despre o asceză în – sadismul poate fi asceză – această încăpăţânare de a supune dragostea la încercări, vizând poate ca protagonistul să se minuneze de ea, să *o cunoască*. În profunzimea acestei experienţe, la el nu există decât următoarea curiozitate: până unde poate merge dragostea? La ea, numai consimţirea de a-şi lepăda orice voinţă proprie, de *a se dezbrăca* (cum o dovedeşte simbolul veşmintelor

Scanned with CamScanner

abandonate până în ultima clipă, înainte de noaptea nunţii), să se autodistrugă în negarea purificatoare. Astfel, această istorie sado-masochistă – în care am putea fi tentaţi să descoperim o prefigurare decentă a Istoriei lui O – ar căpăta efectiv o tonalitate mistică. Dar e o falsă mistică aceea care-şi subapreciază obiectul. Cu siguranţă, conduita fiecăruia dintre cei doi soţi capătă caracterul unei aventuri a inimii. Şi unul, şi celălalt se angajează cu dârzenie pe una din aceste cărări nebătătorite, virgine, pe care Rilke afirma că le „străbatem singuri, asemeni mineralului". Este o detaşare această „cruzime mentală" a marchizului care pune la îndoială dragostea ce îi este oferită şi pe care o provoacă din ce în ce mai straniu pentru a o cunoaşte – şi nu pentru a se bucura de ea. O detaşare, această supuşenie oarbă a Griseldei care nu caută, ca toţi misticii, decât să realizeze, prin denudarea absolută, vacuitatea interioară prealabilă uniunii. Şi totuşi, la ce bun, atâta timp cât persistă acel ultim obstacol, cel mai opac? Hedviga îşi cunoaştea adevăratul obiect al foametei şi nostalgiei sale, chiar dacă ştia că era de nenumit şi definibil numai prin negaţie. Griselda, mai alienată de Dumnezeu decât propriul soţ, îl numeşte cu un nume omenesc. Stabilind sfârşitul iubirii sale, care nu este decât începutul, abuzează de el. Erosul trebuie să fie traversat. Dar marea lecţie platoniciană a fost dată uitării. Iar istoria Griseldei, în lipsa deznodământului ei firesc, ar trebui să se încheie prin disperare şi moarte. Finalul fericit nu este decât o concesie făcută opiniei publice.

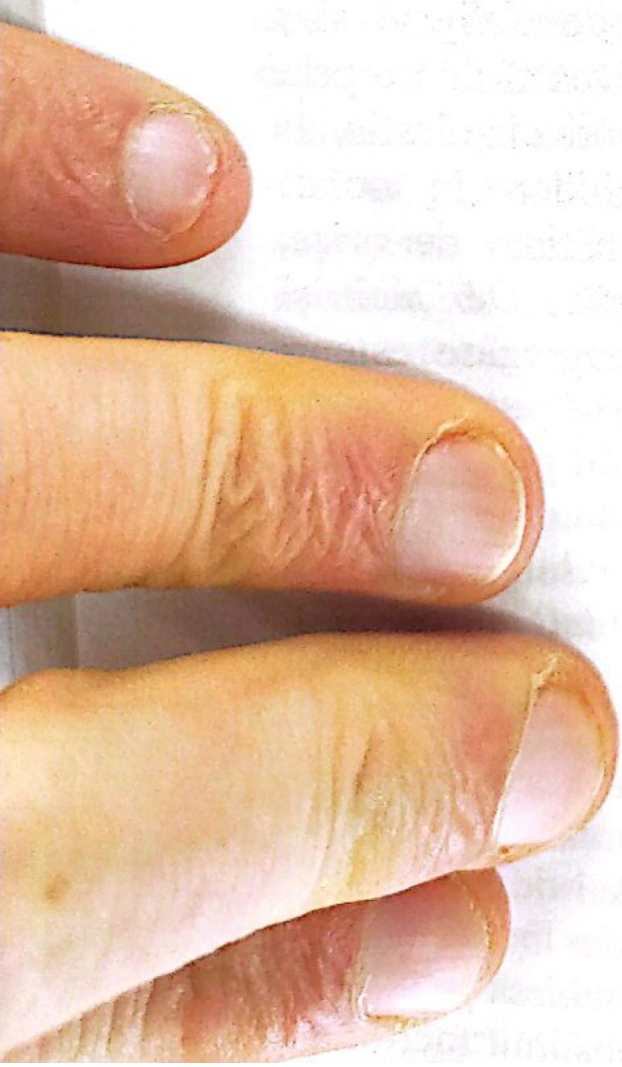
Scanned with CamScanner

Aşa cum formele naturale se deformează atunci când îşi schimbă habitatul, dând naştere unor noi forme, erosul din lumea creştină poartă urmele unei *adaptări la mediu*. Toate avatarurile sale, într-un fel sau altul, au reacţionat împotriva subestimării aptitudinii sale divinizante. Toate poartă marca faptului de a le fi fost jignit însuşi demonismul, *de a fi descoperit că trecerea le era interzisă.*

În toate cazurile, este vorba de dezagregare. Iubirea omenească, fiind condamnată să rămână umană, ignoră faptul că este şi religioasă. Iubirea divină, la început religioasă, se vede obligată să-şi repudieze pârghiile omeneşti. Se privează de propriul ei material. Se serveşte de el în mod clandestin. În toate cazurile, este vorba de o închidere în loc de comunicare. Or, erosul înseamnă, înainte de orice, schimb şi transport. Este *legătură*. De aici şi caracterul său religios. Această dezagregare este o desacralizare. Sigur, reproşul pe care i-l putem adresa eroticii păgâne de a fi fost elaborată în plină epocă a homosexualităţii este grav. Nu am căutat să-l disimulez. Cel puţin atunci iubirea nu era denaturată, redusă la neputinţă sau clandestinitate. Era mai exaltată ca niciodată. Şi, trebuie să cădem de acord asupra acestui aspect, o dată îndepărtată anomalia, erotica platoniciană putea fi aplicată admirabil iubirii bărbatului pentru femeie (cum o demonstrează întrebuinţările care i s-au tot dat). Mult mai dezastruoasă este desacralizarea. De acum încolo – în loc să existe o unică iubire –, există iubirea sacră şi iubirea profană. Este adevărat că iubirea profană i-a substituit sacrului magia, religiosului supranaturalul. Dar vai! Supra-

Scanned with CamScanner

naturalul deschide calea romanescului şi literaturii aventuroase. Din această aventură, din absenţa din lume, din această abandonare împinsă până la voluptatea de a muri, perioada respectivă ne-a lăsat moştenire mitul şi otrava. Dar un mit al absenţei nu s-ar putea transforma într-un simbol al cuplului. Există însă un mare mit – de reintegrare, şi nu de fugă. Este acela al complementarităţii Masculinului şi Femininului, mitul Androginului.



Scanned with CamScanner

III

Un mit al cuplului, androginul

Scanned with CamScanner

Androginismul în mitologie

– Ce vrei să spui, că Dumnezeu este de ambele sexe, o, Trismegistule?
– Da, Asclepius, dar nu numai Dumnezeu, ci şi toate fiinţele vegetale şi animale.

„Îmi pare ca un vis – îi spune Heinrich von Ofterdingen Mathildei – că eşti a mea, dar şi mai uimitor îmi pare că nu ai fost dintotdeauna". „Am simţământul – îi răspunde Mathilde – că te cunosc din vremuri de dincolo de amintire".

După Novalis, Breton: „N-au nici un sens cuvintele «înainte de-a te cunoaşte». Ştii bine că, văzându-te prima oară, te-am recunoscut fără cea mai mică ezitare".

„În ce lume să ne fi cunoscut oare? întreabă Nerval. Sunt clipe când cred că mă cuprind din nou în mreje, printre vârste şi tenebre, întrupările legăturii noastre secrete. Scene care se petreceau înaintea apariţiei oamenilor pe pământ îmi revin în memorie şi mă închipui sub frunzişul de aur al edenului, aşezat alături de ea..."

Cei care se iubesc se recunosc. Ei se iubesc *de o eternitate.*

Scanned with CamScanner

> Cred, fata mea, fiindcă ne iubim atât de mult, că ne-am iubit dintotdeauna. Cum ne-am mai recunoaşte, dacă inima n-ar cunoaşte dintotdeauna o imagine, chiar şi înceţoşată? Suntem împărţiţi în două jumătăţi: una expusă luminii, cealaltă adâncită în beznă, inconştientă. Ele trăiesc, acţionează împreună şi comunică: simţim asta câteodată, fără să ne dăm seama cu adevărat de acest schimb. Unde se duce ceea ce izbucneşte, de unde vine valul care ne cuprinde, privirea noastră neputincioasă nu vede. Până când cealaltă jumătate, încetul cu încetul, se luminează şi se dezvăluie. Atunci nu numai că în faţa noastră se arată plenitudinea unei vieţi întregi, dar, în urmă, găsim ridicată bariera întunecată care ne ascundea jumătate din fiinţa noastră. Şi vedem că acum ceea ce părea distinct şi lipsit de căi separate se afla deja, inconştient, în comunicare cu restul.
> Mă-nchin ţie, viaţa mea, cu tot ce sunt, ce eram şi ce aş putea fi.
>
> Ton Thornbecke[1]

Acest logodnic pe care iubirea-l transformă în poet şi psiholog este un om de stat, un legiuitor, autorul constituţiei olandeze! Întâlnirea, fatidică pentru el, cu tânăra şi frumoasa Adelheid Solger, e de ajuns pentru a-i trezi conştiinţa mitică. Imaginea înceţoşată, dar recunoscută a iubitei este Eva pe care fiecare bărbat, ca un nou Adam androgin, o poartă în sine, este, în suflet, epifania mitului din Geneză şi, totodată, cu o sută de ani înainte, intrarea în scenă a

[1] Thornbecke, *Scrisori către logodnica şi soţia sa*, Meulenhorff, Amsterdam, 1936.

Scanned with CamScanner

animei lui Jung. Jumătatea nocturnă fiinţei noastre e împărăţia goetheană a *mumelor*, dar şi inconştientul colectiv. Sumbra barieră care o închide este *Umbra* a cărei întâlnire constituie prima etapă a iniţierii jungiene. Scrisoarea lui Thornbecke atestă caracterul înnăscut al unei mitologii a cuplului şi, în acelaşi timp, concordanţa sa cu psihologia profunzimilor.

E cunoscută soarta deosebită a cuvântului *mit*. Ea nu-i egalată decât de cea, mai recentă, a cuvântului *demistificare*. La origine, mitul este o povestire fabuloasă şi în mod general simbolică a unor evenimente ce au avut loc *in principio*, într-un timp primordial, sacru, nonistoric.

Apărând în zorii civilizaţiilor, uneori la distanţe de mii de ani şi de locuri, circulând prin lume cu variante, dar mai ales cu constante, miturile constituie pentru unii o autentică sursă de cunoaştere, iar pentru alţii nu-s decât fabule şi superstiţii, poveştile spuse de doică unei umanităţi la vremea copilăriei. Cei dintâi consideră (spre deosebire de cei din urmă) că unele aspecte ale realului sfidează orice tentativă de expresie raţională. Numai gândirea imaginativă poate cuprinde toată complexitatea şi toate contradicţiile lor. Aceasta ar fi funcţia imemorială a miturilor. Această opinie a fost acreditată în mod deosebit de ultimele descoperiri în psihologie. Diferenţa nu mai este determinată astăzi de importanţa şi actualitatea unei mitologii, ci de problema originii. Unii susţin că mitul este un simplu produs al istoriei, o rămăşiţă a experienţelor străvechi, dar naturale ale omului, ceilalţi că ele transmit şi

Scanned with CamScanner

dezvăluie, în plus, amintirea unei mari experienţe supranaturale şi preumane. Pentru cei din urmă, mitul îmbracă semnificaţia unei învăţături sacre, a unei căi, a unei apropieri.

Secularizarea miturilor de către istorişti a avut drept consecinţă extinderea noţiunii la o întreagă serie de fenomene de fascinaţie colectivă. În acest sens derivat, se va vorbi de un mit al lui Tristan sau al lui Don Juan, un mit al lui Paris, un mit al supra-realismului; dar şi despre un mit Bardot, un mit Sagan. Nu fără maliţiozitate, Jean-Paul Sartre propunea nici mai mult, nici mai puţin decât un mit al mitului. Dacă ne gândim că mitul, în sens originar, este esenţialmente un mod de expresie şi de transmitere a unui adevăr fundamental, în timp ce în sensul nou pune accent pe iluzie, pe fabulaţia mincinoasă, pe impostură, vom înţelege zelul contemporanilor noştri pentru *demistificare* şi pentru necesitatea de a distinge între miturile false – pe buna dreptate supuse acestui tratament – şi celelalte, care trebuie păstrate, altfel riscând să ne pierdem cea mai preţioasă şi mai bogată moştenire. În special, înainte de a trata un subiect mitic, este important să separăm bine marile mituri fabuloase, a căror principală trăsătură este atemporalitatea, de acele cristalizări afective care se formează în jurul unei teme sau al unui personaj cărora li se pot atribui o epocă şi un habitat, o naţionalitate, o confesiune, o condiţie socială, ba chiar şi o dată de naştere. Aceştia din urmă fac parte din bagajul specific al unei culturi, unei societăţi, uneori a unui clan. Sunt în aer. Nu se pot transmite decât din afară. Celelalte pot fi transmise şi

Scanned with CamScanner

dinlăuntru. Nu-i nevoie să le fi citit sau ascultat pentru a le cunoaşte. Ele stau în latenţă şi germinează în eul nostru cel mai profund sub formă de imagini, simboluri, obsesii, aspiraţii.

Unii oameni trăiesc mai adânciţi în eul lor subteran, ca într-un clopot scufundat. Ei îi resimt şi cel mai neînsemnat curent. Alţii, care trăiesc la suprafaţă, în prezentul istoric, văd totuşi ridicându-se, agăţată de o senzaţie vie şi impulsionantă, vreo rămăşiţă din acest „deşeu mitologic" pe care-l poartă în sine fără s-o ştie şi pe care nu-l recunosc, deşi trezeşte în ei o nostalgie, deci o memorie. Cum spune Eliade, aceasta este „imaginea Paradisului Pierdut stârnită brusc de melodia unui acordeon"*.

În acest patrimoniu ancestral, comun întregii omeniri, figurează o fabulă erotico-sacră a originilor, care gravitează în jurul motivului androginului. La început era o fiinţă (sau mai multe: sunt şapte în mitul gnostic, opt în cel al dogonilor, zece mii în tradiţia chineză, nenumărate în *Banchetul*) care poseda atributele celor două sexe. Această fiinţă, divizată sau divizându-se în două jumătăţi, una masculină, cealaltă feminină, dă naştere oamenilor. „Şi-a împărţit corpul în două jumătăţi. Una era bărbătească, iar cealaltă femeiască. Bărbatul a procreat, în această femeie, Universul"[1].

---

* Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 22 (n.t.).

[1] Manu Smriti, I, 32, citat de Alain Daniélou, *Le Polythéisme hindou*, Corrêa, Paris, 1960, p. 313.

Scanned with CamScanner

Androginul aparţine întotdeauna timpurilor primordiale, neistorice. Întotdeauna istoria umanităţii începe de la momentul unităţii reprezentate de androgin, făcând apoi loc dualităţii sub aparenţa sexualităţii. În toate marile sisteme în care unitatea este la începutul şi la capătul vieţii, unde totul iese din ea şi se întoarce din ea, această ruptură a indistincţiei originare, această apariţie a dualităţii constituie, în plus, o decădere faţă de o stare a cărei nostalgie – rău de reîntoarcere – omul o păstrează şi la care el se întoarce efectiv, întoarcere simbolizată de dorinţa şi unirea sexelor.

Unul dintre miturile cele mai măreţe ale androginului este cel din shivaismul antic[1], care a supravieţuit în India nu doar ca religie a oamenilor de rând, ci şi ca purtător al celor mai înalte speculaţii metafizice şi al unui ezoterism datorită căruia a putut fi păstrată şi transmisă înţelepciunea milenară a acestei civilizaţii. În non-manifestat, Shiva nu are sex – cum nu are nici corp –, dar conţine sexele, deoarece conţine toate formele şi uneşte contrariile[2]. Dar îndată ce Shiva se dedublează apare dorinţa, care este atracţia contrariilor, iar din dorinţă se nasc lumile. Uniunea dintre Shiva şi Shakti (manifestarea sa) este reprezentată de hermafrodit, Ardhanâri-îshvara, jumătate masculin, jumătate feminin. Existenţa lor separată e

---

[1] *Ibidem*, cap. V, cap. VIII, cap. IX, pp. 371 şi urm.

[2] Shiva este reprezentat sub aspectul său androgin într-o foarte frumoasă sculptură din sanctuarul de la Elefanta; Max-Pol Fouchet, *L'Art amoureux des Indes*, Éditions Clairefontaine, Lausanne, 1957, p. 33.

Scanned with CamScanner

numai o ficțiune. Se știe că și astăzi, în religia populară, cuplul veșnic Shiva-Shakti, simbolizat de acel *linga* cuprins în *yoni*, rămâne reprezentarea desăvârșită a divinului. Axă primordială, scrie Max-Pol Fouchet, „*linga* arată, unindu-se cu *yoni*, că absolutul se desfășoară în pluralitate, dar se transformă în unicitate. Ansamblul *linga-yoni* precizează antagonismul principiilor masculin și feminin și îl distruge într-o dualitate triumfătoare". Mai bine nici că s-ar putea spune.

Androginatul reapare, asociat de astă dată creării speciilor, în Brihadâranyaka Upanishad:

> La început, în adevăr, nimic din toate acestea nu exista. Ființa se trage din neființă. Această ființă se transformă într-un Sine. Sinele exista mai întâi sub aspectul Persoanei cosmice (*Purusha*). El privea și nu se vedea decât pe sine. El a spus: *eu sunt*... A dorit un altul. A devenit de mărimea unui bărbat și a unei femei înlănțuiți. S-a împărțit în două. Astfel au apărut un soț și o soție. De aceea fiecare este doar o jumătate. Spațiul rămas gol este umplut de o femeie. El s-a împreunat cu ea. Așa au fost creați oamenii.

Și iată androginatul stând la baza creării animalelor:

> Atunci când Creatorul s-a divizat în bărbat și femeie, femeia s-a gândit: „Cum îndrăznește să se-mpreuneze cu mine de vreme ce m-a întrupat dintr-o parte a lui însuși? Mă voi ascunde". Ea s-a transformat într-o vacă. El s-a preschimbat în taur și s-a împreunat cu ea. Astfel s-au născut vitele. Ea

Scanned with CamScanner

> a devenit iapă, el s-a făcut armăsar. Ea a devenit măgăriță, el s-a făcut măgar şi s-a împreunat cu ea. Astfel s-au născut copitatele. Ea a devenit capră, iar el s-a prefăcut în țap. Ea a devenit oaie, iar el s-a făcut berbec. Astfel au fost create toate viețuitoarele care trăiesc în pereche, până la furnici.

Astfel, simbolul este asociat când cu multiplicarea universală, când cu indistincția originară şi divină. Divinul este non-dual. El a fost definit drept „*cel în care coexistă contrariile*". O dată ce apare o tendință de manifestare, ea ia forma unei dualități care se polarizează în două câmpuri de forță (pozitiv şi negativ, activ şi pasiv) şi se extinde asupra întregii creații prin distincția între aspectele masculin şi feminin. Dorința, atracția între aceste contrarii distincte, dar inseparabile unesc cele două implicații[1].

Legată tot de această problematică a contrariilor este şi tema tradiției sacre a grecilor. La început se nasc Haos, Gaia (Pământul) şi, alături de ea, Eros, cel mai frumos dintre zei. Or, primele naşteri au loc fără el. Nyx, Noaptea, fiica lui Haos, este o ființă gemelară şi bisexuată, născută fără vreo uniune amoroasă, prin sciziparitate, o dată cu geamănul ei masculin Erebos. Ea însăşi dă naştere, prin acelaşi procedeu, Zilei (Aither şi Hemere). Apoi, tot singură, ea concepe

---

[1] *Cf.* Karâpatri Lingopâsanâ Rahasya, Siddhânta (Daniélou, *op. cit.*, p. 347): „Dorința, atracția între aceste contrarii, născută din dualismul dintâi, din distincția între persoană şi natură este erosul supranatural. Legat de natură prin dorință, persoana cosmică procreează lumi nenumărate".

Scanned with CamScanner

generaţia Copiilor Nopţii, printre care Somnul şi Moartea, doi gemeni, unul negru, celălalt alb. La rândul ei, Gaia, fără ajutorul lui Eros, îi aduce pe lume pe Uranus cel încoronat de stele, dar şi pe funestul Pontos.

Vedem aşadar că androginatul determină, în cosmogonii, o dublă filiaţie a contrariilor. Perechea masculin-feminin se numără printre altele, zi-noapte, lumină-întuneric, impar-par, unu-multiplu, drept-stâng şi aşa mai departe.

La un popor înclinat spre speculaţie metafizică, această repartizare afectivă a lucrurilor pe două şiruri nu putea să nu ridice problema ontologiei. Ce fusese la începuturi? Unul sau mai mulţi? Altfel spus, unde trebuia plasat Unu în tabelul contrariilor? Într-una dintre coloane? Sau în afară şi deasupra coloanelor? Aşa cum scrie Clémence Ramnoux în frumoasa sa carte despre Heraclit[1], această mică problemă de aritmologie ridică, în fapt, problema Răului şi a ireductibilităţii acestuia. În prima ipoteză, contrariile erau blocate. Cea de-a doua le lega printr-o mişcare dialectică. Era vorba de a opta între o lume fixată în două categorii, abandonată de Dumnezeu, o lume a disperării, pe de o parte, iar pe de alta o lume a speranţei, lumea religioasă a înlănţuirii şi a comunicării. Pe plan metafizic, această alternativă însemna o alegere între un dualism static, definitiv şi un dualism funcţional, mereu pe cale de integrare în Unitate. Aşezând în vârful cosmogoniei sale cuplul ireconciliabil (Haos, abisul infinit, şi Pământul, baza de

[1] Clémence Ramnoux, *Héraclite ou l'Homme entre les Choses et les Mots*, Belles-Lettres, Paris, 1959, pp. 373 şi urm.

Scanned with CamScanner

siguranţă), procreator de rase incompatibile, şi de o parte, izolat, un Eros care, născut pentru a uni, se vedea împiedicat să o facă, Hesiod[1] se situa în tabăra dualismului absolut. De unde reproşul adus de Heraclit *maestrului celui mai mare număr*: „Toţi cred că Hesiod ştie cele mai multe lucruri, el, care nici măcar n-a cunoscut Ziua şi Noaptea! Căci Ziua şi Noaptea sunt Una".

Venit din partea înţeleptului ale cărui enigme nu încetează să afirme unitatea contrariilor (şi care a aşezat el însuşi pe *Unu, lucrul înţelept* complet separat de rest), acest protest ar viza concepţia hesiodică a unei iubiri neputincioase să reconsilieze „progenitura uraniană cu progenitura nopţii", „puterile ordinii cu puterile distrugerii", „un eros „incapabil să *refacă unitatea întregului*".

E de la sine înţeles că, în acest pesimism radical, mitul androginatului nu-şi putea desfăşura toate implicaţiile. Doar sistemele care explică misterul lumii şi al vieţii prin dezintegrarea unei Unităţi mereu susceptibile de a se reintegra, Răul nefiind, la origine, decât o decădere provocată de îndepărtare, de *dualizare*, îi pot atribui iubirii sarcina de a evidenţia căderea în dizgraţie şi totodată salvarea, numai ele îi conferă Cuplului, întruchipat prin imaginea Androginului, dubla lui semnificaţie, naturală şi supranaturală, vocaţia lui de muritor, dar şi vocaţia mântuirii.

---

[1] La fel ca Pitagora care, dacă dăm crezare mărturiei lui Aristotel, îl plasa pe Unu pe rândul al treilea al coloanei luminilor, şi nu deasupra.

Scanned with CamScanner

Îi revenea lui Platon sarcina de a relua aceste implicaţii şi de a le restabili din perspectivele fascinante ale unei metafizici a nostalgiei. Chiar dacă îi blamăm ingeniozitatea cu care a extins mitul în zona iubirilor homosexuale (cu toate acestea, explicaţia lui se dovedeşte conformă cu datele cele mai recente ale sexologiei), această lărgire a ariei de interes nu-i dăunează cu nimic conţinutului. În minunata povestire pe care Platon o împrumută vervei lui Aristofan, ivirea noilor lăstari nu maschează nici o clipă trunchiul bătrân. Asemeni lui Heraclit care îl numea pe Dumnezeu *marele Strângător*, Platon este atras de polaritatea strângere-împrăştiere[1]. Astfel, în *Banchetul*, mitul androginilor nu este numai istorisirea unui accident survenit speciei, la finele căruia fiecare dintre noi ar fi o fracţiune complementară, o jumătate de om separat de întreg; este revelarea sacră a unei ordini adevărate la care nu putem ajunge decât prin intermediul simbolului. Este un mit iniţiatic. Întreaga bucată se construieşte în jurul opoziţiei dintre o integritate primordială şi paradisiacă şi instalarea funestă a unei dualităţi pe care Iubirea ce pune laolaltă

---

[1] Antologia lui Empedocle (din care Platon va împrumuta subiectul), cu viziunea sa haotică a membrelor tăiate şi rătăcind la voia întâmplării, braţe, picioare, sexe, bucăţi din tâmple sau din umeri căzând unele peste altele, ilustrează şi ea tema sfâşierii în bucăţi şi a împrăştierii. Este vorba despre un fel de izbucnire a Simplităţii originare. Acestei dezintegrări (dilatare, o va numi Plotin, „lumea este o dilatare a bunătăţii divine") îi corespunde o reintegrare. *Exitus* şi *reditus* sunt aspectele complementare ale unuia şi aceluiaşi proces.

Scanned with CamScanner

şi leagă daimonic este singura în măsură să o compenseze: „Cu siguranţă din acel timp îndepărtat" (timpul rupturii) „în inima oamenilor s-a sădit iubirea unora pentru ceilalţi, ea, prin care întreaga noastră natură dintâi se reuneşte, ea, care se ambiţionează să facă din două fiinţe una singură".

Nimic mai grecesc decât această obsesie a Unităţii, subiacentă atât visului orfic[1], cât şi grandioasei procesiuni plotiniene. Evident, simbolul este ceea ce înţelepciunea elină onorează în bisexualitate. Are oroare de cazul extins la nivelul speciei. Va încuraja pruncuciderea acelora prezentând respectiva anomalie, în timp ce, totuşi, diferite rituri specifice bisexualităţii, îndeosebi travestiurile sexuale, vor continua să însoţească iniţierea adolescenţilor şi a ceremoniilor nupţiale. În plină epocă istorică, tema unei nediferenţieri a sexelor se va concretiza printr-un dumnezeu bisexuat, Hermafroditul. Dumnezeu al uniunii sexuale şi al căsătoriei, acesta realizează joncţiunea dintre reveria unitivă şi iubire la nivelul imaginaţiei populare.

Să nu ne închipuim că studiem, nici măcar că enumerăm în cartea de faţă toate variantele mitului androginului de-a lungul timpului şi al spaţiului. Un asemenea studiu s-ar extinde de la marile culturi „istorice" la populaţiile aşa-zis primitive. Şi, de pildă,

[1] Oul orfic lipsit de germinaţie, nefecundat, dă naştere spărgându-se în două acelui Eros androgin care reconstituie non-dualitatea.

Scanned with CamScanner

de la gândirea chineză (cu al ei cuplul de embleme, Yin şi Yang, comandând sexualizarea tuturor aspectelor lumii şi a căror reuniune, simbol totodată al Unităţii şi al multiplicării, este venerată sub mii de forme, hierogamii, metafore muzicale, simboluri geometrice cum ar fi celebra diagramă Tai Ki) la incantaţiile milenare ale Mesopotamiei, iar de la acestea din urmă la riturile magice din Oceania sau Africa[1]. Materia este de o stupefiantă bogăţie. Oricât de tentată aş fi, mă văd nevoită să abandonez acest subiect în favoarea altora şi să mă limitez să prezint doar câteva variante, care sunt mai bogate sau interesante (nu fără să sper că sugestiile mele vor da roade, ulterior, proiectului unei mitologii a androginismului[2]). Mi se pare a fi şi cazul mitului iranian al lui Gayomart[1].

---

[11] De exemplu, iniţierile sexuale în care adolescenţa este considerată o stare androginică încheiată numai prin circumcizie. Sau riturile naşterii cum ar fi cel al Dogonilor: Nommo desenează pe pământ, unde va naşte femeia, două siluete, una masculină şi cealaltă feminină, astfel încât cele două suflete să împuternicească nou-născutul să fie singur în trupul său, dar dual în spirit – căci sexul nu este altceva decât aparenţă, în timp ce doar bisexualitatea este o realitate. *Cf.* Marcel Griaule, *Dieu d'eau, Entretiens avec Ogotommeli*, Ed. du Chêne, Paris, pp. 185-186.

[2] Această dorinţă s-a materializat deja, parţial, în operele atât de remarcabile ale lui Mircea Eliade, *Méphistophéles et l'Androgyne*, Gallimard, 1962, şi ale lui Marie Delcourt, *Hermaphrodite, Mythes et Rites de la bisexualité dans l'Antiquité classique*, Presses Universitaires de Frace, 1958,

Scanned with CamScanner

Plecând de la opoziţia radicală dintre Ohrmazd, Puterea Luminii, şi Ahriman, Puterea Tenebrelor, cosmologia mazdeeană situează androginismul după „marea catastrofă" şi inventarea Răului. Este, pe scurt, schema hesiodică. Dar rigiditatea dualismului iranian este puternic subminată de interveţia continuă a Îngerilor Fravarti al căror rol (deosebit de important în gnoza iraniană) corespunde, într-o anume măsură, daimonsimului platonic. Tradiţia vrea ca, atunci când Ahriman reuşeşte să pătrundă înţelesurile morţii lui Gayomart, omul primordial, acesta din urmă să cadă pe partea stângă şi, ca şi cum ar fi fost făcut din metal pur, să elibereze din trupul său tot soiul de metale, fiecare ieşind dintr-un membru căruia îi corespundea. *Aurul*, cel mai preţios dintre toate, care ieşea din însăşi inima lui Gayomart şi din sămânţa lui, fu primit de Spenta Armaiti, Pământul sau mai degrabă Arhanghelul Pământului. Îl va păstra timp de patruzeci de ani, la finele cărora din pământ va încolţi o plantă supranaturală alcătuind primul cuplu omenesc, Mahryag-Mahryânag, două fiinţe inseparabile şi atât de asemănătoare, atât de strâns unite încât era imposibil să izolezi masculinul de feminin. Din această fiinţă duală, androgină, răsare sufletul. Însă o rasă izvorând dintr-o fiinţă unică nu ar fi fost viabilă într-o lume dominată de Moarte. Prin sciziune, Mahryag-

---

şi ale lui Halley des Fontaines, *Contribution à l'étude de l'Androgynie*, Paris, 1933.

[1] Vezi Henry Corbin, *Terre céleste et Corps de résurrection*, Buchet-Chastel, Paris, 1961, pp. 74 şi urm.

Mahryânag se desparte în două pentru a putea da naştere omenirii istorice.

Mitul iranian completează androginismul trupesc al lui Mahryag-Mahryânag prin androginismul spiritual al lui Saoshyant, Înţeleptul născut dintr-o fecioară (deci dintr-o fiinţă unică, sustrasă conjuncţiei biologice dintre masculin şi feminin). Însă omenirea istorică, la rândul ei, este chemată, de la începuturile acestei lumi, să reconstituie androginul reunindu-se cu dublul ceresc. Ideea iraniană este că *eul* nu reprezintă decât o parte a fiinţei sale totale. Fiecare fiinţă poartă în sine imaginea opusului ei transcendent, sub speciile Îngerului Fravarti, figură feminină (pentru că Avesta nu i se adresează decât bărbatului; psihologia adâncimilor va acoperi, parţial, această lacună). Această Fravarti, totodată înger tutelar, ghid, sine celest, este şi prefigurarea arhetipului jungian al lui *anima*. Conjuncţia întotdeauna dorită cu acest dublu se petrece definitiv după moartea a cărei mare speranţă o reprezintă. Dar poate fi realizată încă din timpul acestei vieţi cu femei reale din frumuseţea cărora *ar transpare* Eternul Feminin al Esenţei divine. Sufismul, religia iubirii menestrelilor din Iran (al căror profet a fost Zarathustra), s-a nutrit din acest cult feminin al lui Fravarti şi din această iubire care „sprijină fiinţa umană pe o lumină care o transfigurează".

Teofania, transparenţa divinului în omenesc, implică şi conspiraţia dintre sensibil şi spiritual, acel *ham-damâ* al simţurilor şi al spiritului din mistica amoroasă. Şiismul şi sufismul au înălţat androginismul până la noţiunea metafizică a cuplului într-o esenţă unică. Toată mistica nunţii, ne atrage atenţia

Scanned with CamScanner

Henry Corbin, se bazează pe o experienţă învecinată cu acest Înger Fravarti iranian. Regăsim deci simbolul la misticile creştine, cu tot felul de variante alegorice împrumutate de la uniunea amoroasă[1].

În tradiţia mozaică, Adam este cel care, înainte de crearea Evei, reprezintă androginul. Eva este conţinută în el, înainte de a-i fi smulsă. Ea este, scrie cu perfectă dreptate Marie-Jeanne Durry, „partenera smulsă formei lui adormite, dublul feminin care zăcea în inima lui"[2]. După cum se ştie, Geneza face să coincidă apariţia sexualităţii şi revolta satanică a omului împotriva Unităţii divine. Păcatul originar este legat de cunoaştere: „Veţi fi asemeni lui Dumnezeu, cunoscând Binele şi Răul". Istorisirea biblică nu face altceva decât să ilustreze una dintre consecinţele gândirii unitive. În raport cu integritatea absolută a divinului, gândirea este ea însăşi o cădere. Ea se aventurează dincolo de simplitatea originară. Se desparte de aceasta constituindu-se. Cât despre această separaţie, împărţirea pe sexe îi este mai degrabă simbol decât cauză. Astfel pune ea punct vieţii pământeşti.

---

[1] Cea de-a patra viziune a Hedvigăi, în care ea se descrie înlănţuită de aripile frumosului înger incandescent, ne oferă o curioasă exemplificare. În special pasajul în care îngerul masculin, amintindu-i Hedvigăi că nu face altceva decât să-l înlocuiască pe Amantul celest, Hristos (asemeni lui Fravarti, care o înlocuieşte pe Daênâ celestă), îi arată „*toate acele ceruri pe care le văzuse separat şi care îi sunt dublă umanitate înainte ca ea să se fi alăturat credinţei*".

[2] Marie-Jeanne Durry, *Eve parle (Le Huitième Jour)*, Corti, Paris.

Scanned with CamScanner

„În împărăţia lui Dumnezeu, nu vor mai exista nici bărbaţi, nici femei”[1].

Deci chiar şi în concepţia creştin-ortodoxă, descoperim un androginism al începuturilor (iată un alt pasaj din Geneză: „Şi Dumnezeu i-a făcut bărbat şi femeie”, tradus de unii exegeţi: „Şi Dumnezeu i-a făcut androgini”) şi un androginism final. Lipseşte tocmai veriga Cuplului sacru, totodată amintire şi prefigurare a Împărăţiei, căutarea fugitivă, dar revelatoare de către Eros a unei Unităţi care se găseşte atât în începuturile, cât şi la finele Timpului. Întruparea ocupă totul. Cu siguranţă, mistica Nunţii va exploata mitul androginului, dar la modul voalat şi ca un simbol al singurei uniuni, cea dintre suflet şi Hristos. Fără sacralizarea cuplului omenesc prin mit, fără iniţierea pe o cale specific conjugală a mântuirii.

În gnoza creştină, dualismul celor două Principii plasează, o dată în plus, mitul pe o poziţie subordonată. Separaţia radicală a lumii Tenebrelor şi a Luminilor ordonă, în maniera *Teogoniei* lui Hesiod, o dublă filiaţie, prima, o ieşire din lumea divină, cea de-a doua, din haosul din Tiamat, veche divinitate feminină şi chtoniană pe care gnoza o împrumutase din Mesopotamia, o dată cu mitul celor Şapte. „Sunt şapte la număr, sunt şapte la număr. În adâncimile oceanului, în cămine au crescut! Nu sunt nici bărbaţi,

---

[1] Mai exact, un fragment din Evanghelia către Egipteni (text gnostic din secolul al II-lea) arată că moartea va domni până când masculinul şi femininul vor fi una. *Cf.* Amadou, Table Ronde, nr. 97, p. 48, *Les théories dualistes de la sexualité.*

Scanned with CamScanner

nici femei, sunt aceia care dezlănţuie furtuna, nu-şi iau neveste şi nu dau naştere pruncilor..."[1].

Teosofia gnostică prefera, în plus, ideea unei ambivalenţe a lui Dumnezeu, totodată spirit (principiul masculin) şi natură (principiul feminin), ambivalenţă proiectată în distincţia dintre Dumnezeu Tatăl şi Dumnezeu Fiul şi în natura androgină a Fiului. Mitul gnostic ne înfăţişează pe Noi, Spiritul, coborând pe pământ unde se acuplează cu Physis, Natura. Din acest cuplu se nasc primii hermafroditi din care se trage neamul omenesc. Acestui hermafrodism originar răspunde androginismul real al lui Antropos, fiul lui Tiamat.

Alchimia, „această imensă reverie sexuală" (Bachelard), „acest curent subteran care este pentru creştinism ceea ce visul este pentru cunoaştere" (Jung) avea să reia mitul gnostic şi să-l modifice. Nous şi Physis nu s-au separat după împreunare. Ei au devenit un singur spirit devorator şi bisexuat, ascuns în *prima natură*. Simbolismul alchimic multiplică exemplele de androginat, fie ca indistincţie originară, fie ca desăvârşire finală. Simbolizând deopotrivă contrariile şi reunirea lor, adică Unitatea, androginatul domină întreaga viziune alchimică asupra universului. Divinul cuaternar reprezintă nu doar reunirea celor patru elemente, ci şi unitatea reconstituită a imparului (masculin) şi parului (feminin), după axioma: „Unul

[1] Roger Caillois şi Jean-Clarence Lambert, *Trésor de la Poésie universelle*, Gallimard, Paris, 1958, p. 40.

Scanned with CamScanner

devine doi, doi devin trei, iar din trei iese unul ca fiind al patrulea". Tot bisexuaţi sunt şi piatra filosofală (*rebis*, literal: lucrul dublu) şi *homo philosophicus*, dublură a acelui *Anthropos* gnostic.

Inspirându-se din teosofia Gnozei (pe care, din fericire, concepţia lor despre o lume a înlănţuirii şi a armoniei, în care contrariile se echilibrează, avea s-o nuanţeze, ba chiar uneori s-o contrazică), alchimiştii reînvie credinţa, pe lângă lumea divină a Unităţii, într-un *Haos* şi, pe lângă androginatul spiritual al lui Hristos, în androginatul real al unui fiu al acestui Haos[1], de origine feminină şi chtoniană ca Mercur, Hermes Psihopomp pe care îl precede. Androginatul divin al alchimiştilor li se va transmite umaniştilor din Renaştere. Căldăruşa, melcul, lazuritul, acvila dublă, licornul, Uroboros vor continua să îmbogăţească simbolistica morfismului lor îngemănat. Leonardo da Vinci, care a fost pe bună dreptate numit „maestrul căldăruşei" se face interpretul acesteia atunci când desenează această floare sau vreun melc într-un colţ sau pe spatele pânzelor sale ori când reprezintă, exaltat, frumuseţea ambiguă a unui Sfânt Ioan sau Bachus.

O dată cu gnoza şi cu alchimia, mitul intrase în slujba magiei. Sub formă de reţetă – şi nu, ca până atunci, de povestire sacră a originilor –, el s-a insinuat, din secolul al XII-lea, în *curtoazie*. Prin comunicarea între inimi, trubadurii şi amanţii curteneşti trezeau

---

[1] Jung îl compară pe acest androgin al alchimiştilor cu *purusha* din Upanişade, „mare ca un bărbat şi o femeie acuplându-se, divizîndu-şi *atman*-ul (*sinele*) în două, deveni soţ şi soţie care se uniră şi născură omenirea".

Scanned with CamScanner

dublul feminin care dormea în ei şi proiectau apoi această imagine a sufletului asupra unei femei reale. „Astfel, cuplul se constituise: el nu forma decât o fiinţă magică. Tot ce simţea unul era imediat resimţit şi de celălalt. Influenţa magică feminină era instalată în inima bărbatului şi invers”[1]. Acest rit nu era lipsit de o analogie cu acel cult Fravarti din Iran. Dar, în timp ce, la menestrelii iranieni, evocarea dublului feminin era în esenţă mistică, pregătind o teofanie, o transparenţă a divinului prin uman, ritul curtenesc îşi propune, în general, un scop profan, practic, chiar profilactic. E vorba de a exorciza puterea magică şi malefică a femeii asimilând-o şi convertind-o în magie de protecţie – dacă nu cumva amorezul curtenesc alege să se abandoneze acestei vrăji şi să se afunde în noaptea chtoniană (cazul lui Tristan). În *Vita Nuova*, Dante a făcut o descriere cu totul animică. Vedem aici pe Seniorul Amor trezind-o pe Domniţa pe care-o ţinea în braţe, adormită şi goală, doar pe jumătate învelită într-o pânză de culoarea sângelui. Tocmai pentru a-i înfăţişa inima arzătoare a poetului şi „cu ajutorul a tot soiul de invenţii, pentru a o determina să o mănânce... ceea ce ea nu făcea decât cu teamă şi scârbă”[2]. Oricât de somptuos-insolit ar fi textul, el consacră totuşi alunecarea spre alegorie. Anunţă secularizarea mitului.

Metamorfozată, împărtăşită, oferită sau capturată, mâncată sau devorată (în funcţie de sadismul

---

[1] Nelli, *op. cit.*

[2] Citat de Nelli, *L'amour et les mythes du coeur*, Hachette, Paris, 1952.

Scanned with CamScanner

poetului), tema androginiei sufleteşti nu va mai părăsi literatura. În zadar va încerca Marsilio Ficino să reintegreze Androginul în filosofie, regenerându-l printr-o transfuzie de sânge platonician. Nu va oferi decât o slabă versiune a acestuia din urmă. Bembo va relua tema în dialogurile despre dragostea platonică. Dar aceste suflete „care îşi schimbă casa" nu mai aparţin decât retoricii. Androginismul va deveni un motiv literar, un loc comun al simbolisticii amoroase – şi uneori chiar un alibi pentru homosexualitate, aşa cum se întâmplă în Londra, în epoca elisabetană, unde oamenii sunt acostaţi pe străzi de către tineri travestiţi în femei şi unde cuvântul *hermafrodit* este totodată subiectul admiraţiei poeţilor la modă şi al unei ofense josnice, pentru a-i stigmatiza pe cei efeminaţi (echivalentul, ne spune Marston, al lui *milksop*).

Desigur, se poate întâmpla ca o pasiune sinceră să însufleţească simbolul, cum este şi cazul faimosului sonet al poetei Louise Labé („Lors double vie à chacun en suivra, Chacun en soi et son ami vivra"), care, în ciuda indicaţiilor magice, îl aplică unei iubiri puternice, dar *interruptus*. Sau în *Canonization*, admirabilul poem pe care i-l inspiră lui John Donne iubirea pentru soţia sa, Ann Donne.

Cât priveşte prestigiul mitului, acesta subzistă în ciuda uzurii. O simplă anecdotă e de-ajuns pentru a-i revela vitalitatea. Atunci când Frederic de Prusia îl întâlneşte pentru prima oară pe Voltaire, dintre atâtea subiecte din care regele îşi putea alese o temă de conversaţie, preferă să-l întrebe pe celebrul şi adulatul francez despre androginii lui Platon. Chiar în măsura în care înclina spre mistica unitivă, romantismul

Scanned with CamScanner

german (atât de atent la misterul a ceea ce Goethe numeşte *Totul-Unul*) va încerca o revalorizare a mitului. Novalis, Ritter, von Humboldt îşi încearcă şi ei, pe rând, puterile în acelaşi sens. Dar de-abia Franz von Baader va fi cel care va pune bazele unei etici sacre a cuplului. Baader, care a împrumutat de la Jacob Boehme (şi deci, prin intermediul acestuia, din alchimie) ideea unui androginism primordial şi sacru, susţine că scopul căsătoriei ca taină „este restaurarea imaginii celeste sau angelice a omului aşa cum ar trebui să fie el". Iubirea sexuală nu trebuie confundată cu instinctul de reproducere: adevărata ei funcţie este „de a ajuta femeia şi bărbatul să-şi integreze interior imaginea umană totală", adică starea androginică. *Serafita* de Balzac (scrisă la cererea Evelinei Haska şi sub influenţa lui Swedenborg) va fi ultima mare creaţie europeană ce va trata androginsimul din punctul de vedere al *purificării* amoroase. După Balzac, literatura nu va mai tratat niciodată implicaţiile mistice sau metafizice ale androginului. Investigat de erotism în scopuri atât concrete, cât şi complicate, denigrat de marea masă a acelor *curiosa*, hermafrodismul, prin substituirea grobiană a cazului particular cu simbolul, îşi pierde nu numai orice putere de a semnifica, dar extinde şi această tară de insignifienţă asupra iubirii, pe care o privează de implicaţiile vizând complementaritatea. Nu este vorba aici despre degradarea mitului, ci despre inversarea lui.

Scanned with CamScanner

Androginismul în psihologie

La începutul acestui secol, androginismul şi-a făcut o reintrare spectaculoasă sub auspiciile ştiinţei. Psihologia, mai întâi prin Freud, apoi prin Jung, va sustrage din literatură tema androginismului, pentru a o transforma într-o fundamentală nostalgie după *psyché*. În ceea ce-l priveşte pe Freud, această reabilitare poate surprinde. Opera sa este în mod esenţial demistificatoare, în special faţă de iubire, pe care a vrut s-o reducă la sexualitatea „pură"[1]. Dar Freud, care era era curajos, a îndrăznit să se contrazică de câteva ori, dar şi să evolueze. Începând cu anul 1900, ideea androginismului a apărut în opera sa drept una

---

[1] „[...] sexualitatea n-a fost niciodată «pură», ea a constituit, pretutindeni şi întotdeauna o funcţie polivalentă, a cărei valenţă primă şi poate supremă a fost funcţia cosmologică". Astfel încât „a traduce o situaţie psihică în termeni sociali nu înseamnă deloc a o înjosi, căci, exceptînd lumea modernă, sexualitatea a reprezentat pretutindeni şi totdeauna o hierofanie, iar actul sexual – un act integral (deci şi un mijloc de cunoaştere)" (Mircea Eliade, *Images et Symboles*, Gallimard, Paris, 1952). [Mircea Eliade, *Imagini şi simboluri*, traducere de Alexandra Beldescu, Humanitas, Bucureşti, 1994, pp. 17-18 – n. t.].

Scanned with CamScanner

esenţială pentru iubire. Influenţat de berlinezul Fliess (care credea că descoperise caracterul bisexual al tuturor celulelor vii), Freud acceptă ipoteza unei bisexualităţi universale a materiei organice. În 1898, el îi declara lui Fliess că a adoptat punctul de vedere al acestuia şi considera această concepţie ca fundamentală pentru lucrările sale. După un an, îi scria: „M-am obişnuit să consider orice act sexual ca un eveniment care implică patru persoane". El va aplica neîncetat această concepţie în tehnica sa psihiatrică.

Tema androginismului, acordată cu cea a reântoarcerii, va apărea chiar şi mai spectaculos în *Dincolo de principiul plăcerii*. În această operă fascinantă, Freud îşi reface integral teoria instinctelor. Dacă până atunci definise instinctele în termeni funcţionali şi îşi fondase sistemul pe opoziţia dintre Eros şi Thanatos, instinctele vieţii şi instinctele morţii, Freud va încerca de acum să exprime viaţa instinctuală în termeni de direcţie (*Richtung*). Crede că a descoperit o tendinţă conservatoare şi chiar regresivă comună tuturor instinctelor. Merge pe urmele unei proprietăţi generale a vieţii organice, ale unei tendinţe „care împinge orice organism viu să restabilească o stare anterioară la care a fost obligat să renunţe sub influenţa forţelor perturbatoare exterioare". *Dincolo de principiul plăcerii* arată că Freud s-a hotărât asupra acestei opinii. Tendinţa care domină viaţa organică este o tendinţă de reîntoarcere la anorganic. Actul sexual rămâne, desigur, locul confruntării dintre Eros şi Thanatos, dar victoriile vieţii nu sunt niciodată altceva decât popasuri pe drumul către moarte, echilibrul provizoriu al celei

Scanned with CamScanner

dintâi ajungând, până la urmă, să se piardă în echilibrul definitiv al celei de-a doua.

Psihologic, acest *Todestrieb* se traduce prin principiul *Nirvanei*, care domină întreaga noastră viaţă psihică. Plăcerea însăşi nu tinde decât să ne readucă aici. Cu obişnuita-i onestitate, Freud îşi promovează imediat descoperirea. El merge până la a vorbi de o *elasticitate* a materiei organice şi se miră că *o imagine precisă a acesteia este dată numai de marile mituri ale androginismului din* Upanişade *şi din opera lui Platon*. Amintind discursul din *Banchetul*, el se întreabă dacă substanţa vie nu era unică şi indivizibilă înainte de a fi divizată într-o multitudine de mici porţiuni care prin instinctul sexual caută să se *reunească*.

Această concepţie cu totul nouă asupra *libidoului* ca încercare de a reconstitui o indiviziune, o indistincţie pierdute şi asupra sexualităţii ca aspiraţie a ceea ce a fost separat să se reunească – tendinţă ilustrată, spre satisfacţia lui Freud de miturile antice – este prezentată ca o ipoteză care ar constitui, totodată, o tentaţie. Se pare că aceasta trebuie pusă în raport cu fascinaţia pe care o exercită asupra lui moartea[1].

Ştim că Freud a regretat că acceptase ascendentul miturilor. În *Compendiul de psihanaliză*, el aminteşte, cu ironie, că „poeţii au fantazat lucruri asemănătoare, însă din istoria substanţei vii nu ne este

---

[1] Fascinaţie însoţită de repulsie, de angoasă, de *Todesangst*. Acestă ambivalenţă este cea a sacrului. Ernest Jones consideră că moartea avea pentru Freud un sens ezoteric. Revenindu-şi odată dintr-un leşin, primele sale cuvinte sunt (spre uimirea lui Jung): „Ce plăcut trebuie să fie să mori".

Scanned with CamScanner

cunoscut nimic corespunzător". Dar face asta urmărind o viziune nouă asupra temei mitice şi androginice a reîntoarcerii. Concurenţa, în dragoste, a două instincte fundamentale, cel care împinge spre viaţă şi cel care împinge spre moarte, paradoxul unei „*agresiuni cu intenţia unificării celei mai intime*" (aceasta fiind ultima definiţie dată de el actului sexual) îl determină pe Freud să resitueze conflictul pe un plan unde destinul individului se desparte de cel al speciei. După cum ne îndreptăm atenţia asupra celei din urmă sau a celui dintâi, actul înseamnă când multiplicare, progresie, viaţă, când unificare, regresie, moarte. După cum vedem, tot erosul cosmogonic este cel care-l angrenează şi cuprinde pe om în monstruoasa roată a generaţiilor. Dar pentru individ această mişcare de ceasornic înseamnă acoperire, involuţie, iar pentru specie, evoluţie.

Freud caută, încă o dată, să-şi extindă observaţia, extrăgând din aceasta o explicaţie a universului. Asta rezultă dintr-un pasaj din *Compendiu*. Constatând: „cele două pulsiuni fundamentale acţionează contrar una faţă de cealaltă sau se combină între ele", Freud afirmă că „dincolo de domeniul a ceea ce este viu, analogia celor două pulsiuni fundamentale ale noastre duce la perechea de contrarii a *atracţiei* şi *respingerii* care domină în anorganic"*. Jung îşi va însuşi acest cuplu de contrarii şi-l va lega de motivul androginului.

---

* Sigmund Freud, *Opere*, vol XIII, *Compendiu de psihanaliză*, traducere de Daniela Ştefănescu, Trei, Bucureşti, 2005, p. 151 (n.t.)

Scanned with CamScanner

Psihologia profunzimilor, departe de a se prezenta ca o demistificare, reabilitează gândirea metaforică. După cum se ştie, Jung identifică în *psyché* trei zone, conştientul, inconştientul individual şi inconştientul colectiv, un fel de rezervor ereditar unde miturile supravieţuiesc sub forma simbolurilor şi imaginilor. Inima ar păstra deci nu doar urme funcţionale ale propriilor experienţe, ci şi ale speciei. Inconştientul colectiv, subsolul psihicului, constituie un fel de *precipitat* al celor mai arhaice comportamente umane. Dat fiind că omul a trăit doar câteva milenii de civilizaţie şi un număr considerabil de secole de incultură, aceste amprente au rămas vii, proaspete şi nu e nevoie de mare lucru pentru a le readuce la suprafaţă. Acest inconştient este mereu gata să se proiecteze în conştient. Or *inconştientul* – şi vom vedea imediat ce sprijin aduce psihologia lui Jung pentru o fundamentare mitică a cuplului – *are întotdeauna „tenta" celuilalt sex.*

Nici inconştientul, nici bisexualitatea nu erau descoperiri ale lui Jung, care fusese precedat de Freud, Fliess, Weininger şi alţii. Dar Jung le-a exploatat într-o manieră admirabilă. Colecţionând o cantitate enormă de referinţe, el studiază teogonii, cosmogonii, religii, erezii, mistici, magie, gnoză şi alchimie, reuşind să extragă din acestea scheme identice sau cel puţin analoage, pe care le va numi *arhetipuri*. Un arhetip este întotdeauna colectiv. El aparţine tuturor popoarelor sau cel puţin unui mare număr dintre ele. În mod firesc, Jung se întâlneşte cu mitul androginului. Nu doar că-l va dezgropa din miturile genezei şi din marile fabule ale începuturilor, că-l va găsi în

Scanned with CamScanner

multe religii sub forma sizigiei divine sau în natura androgină a zeilor sau a Mântuitorului, dar îl identifică şi în psihismul omului. Constatând prezenţa în inconştientul său a unei figuri feminine complementare care joacă un rol important în viaţa onirică, el propune pentru aceasta numele de *anima*. În opinia lui, această figură de sex opus reprezenta acea minoritate de *gene* feminine pe care le poartă în el şi cel mai viril om. Ceea ce dă greutate ipotezei este faptul că această figură nu apare în inconştientul femeii. În schimb, Jung a găsit aici o figură masculină corespondentă, pe care o numeşte *animus*. Anima sau animus reprezintă un fel de dublu al celuilalt sex pe care îl purtăm în noi şi care ar fi o amprentă a experienţelor sexuale făcute de generaţiile de strămoşi şi a sistemului de adaptare psihică pe care ei l-au elaborat. Jung nu pierde ocazia să lege această descoperire de problematica contrariilor şi de necesitatea omului de a le integra, în loc să le combată. Este ceea ce va numi „asumarea în totalitate a psihismului".

Jung consideră că intensitatea acestei reverii a *animei* a făcut posibilă popularitatea unor opere precum *She* de Ridder Haggard sau *Atlantide* de Benoît – concluzie cam pripită, dacă ne gândim că această popularitate se datorează în cea mai mare parte publicului feminin. Dar un roman precum *Atlantide* combină cu pricepere nostalgia *animei* şi cea a paradisului pierdut. Iar această combinaţie este conformă cu tradiţia, după cum reiese din mituri şi din psihologie.

Oricât de hotărât ar fi fost Jung să susţină tentaţia metafizică şi generalizările spiritului vizionar,

Scanned with CamScanner

nu putea împiedica această nouă ştiinţă a psihicului să devină, prin funcţionarea şi legile sale, o reflecţie asupra destinului omului şi o opţiune în ceea ce priveşte direcţia conduitei sale. Ca şi Freud, Jung recunoştea în psihismul uman o tendinţă de a reconstitui o stare de coexistenţă a masculinului şi femininului. Altfel spus, mergea pe aceeaşi cale ca şi maestrul său. Dar, în timp ce, la Freud, această recunoaştere se face în perspectiva regresiei spre anorganic, la Jung ia forma unei asumări a contrariilor primordiale şi complementare ale masculinului şi femininului, *imaginate* psihic sub forma arhetipului anima-animus.

Jung era, prin înclinaţie, dualist. Se ştie despre slăbiciunile sale pentru gnosticism, despre obstinaţia de a comenta creştinismul prin intermediul teosofiei gnostice. El susţinea că răul este atât principiu, cât şi realitate animică şi recunoştea existenţa unei căi luciferice. Nu a căzut totuşi în extremismul gnostic, datorită descoperirii în psihic a unui mecanism autoregulator care se bazează pe legea perechilor opuse. Jung lăsa să se înţeleagă că, în mare măsură, datorează această energetică a contrariilor lui Heraclit. Dar putem garanta că i-o datora şi mai mult lui Freud, a cărui operă este în întregime traversată de un mod foarte caracteristic de gândire dialectică, fondat pe acţiunea reciprocă a două forţe opuse. Potrivit lui Jones, iubirea *perechilor* reapărea mereu la Freud: „Existenţa în psihic a unui conflict între două forţe opuse i se părea fundamentală".

Oricare ar fi originea sa, dialectica lui Jung, în ciuda simpatiilor afişate, îl situa într-o zonă opusă

Scanned with CamScanner

gnosticilor. Metoda constituie o conştientizare din ce în ce mai completă a identităţii contrariilor, a relativităţii opoziţiilor dintre ele, în timp ce atitudinea gnostică se sprijinea pe această opoziţie ca de o stâncă. Iniţierea jungiană – cu clasicele etape de renunţare – constă în a integra „întreaga scară a posibilităţilor pe care omul le poartă în sine". Prin această procedură, în cuvintele lui Jung însuşi, „valorile străvechi sunt menţinute, dar se recunoaşte în acelaşi tip valoarea contrariului lor". Ceea ce înseamnă că integrarea este mentală. Răul este necesar – „lumea subzistă numai deoarece constrastele sale ţin balanţa în echilibru" –, dar îşi pierde virulenţa, încetează să fie rău o dată ce este cunoscut, separat mental de bine, discriminat. Terapeutica lui Jung se va ralia acestei concepţii. Nu suntem departe de purificarea dialectică şi critică. Dar şi aici „delfinul" urma calea predecesorului său care, cu unii dintre pacienţii lui, se folosise de această catharctică pe care o clientă a lui Breuer o numea *curăţarea coşului*.

Vedem ce armonii bogate stabileşte mitul cuplului în opera lui Jung. Contribuţia sa în domeniu constă în a fi dezvoltat ideea unei bisexualităţi latente în sufletul uman şi în a fi făcut legătura între tema mitică a androginului şi imaginea psihică şi onirică a *animei*. După cum am văzut, existenţa acestui dublu nu era necunoscută: „Eu – spune Yousouf al lui Gérard de Nerval – am un vis care îmi apare neîncetat, mereu acelaşi şi mereu diferit... Se face că, în sânul infinitului, zăresc un chip ceresc mai frumos decât toate creaţiile poeţilor, care-mi surâde cu o blândeţe pătrunzătoare şi coboară din ceruri ca să vină la mine.

Scanned with CamScanner

E oare un înger, o zână? nu ştiu...". Dar de prea puţine ori se pune bază pe intuiţia poeţilor. Oferind acesteia consacrarea printr-o ştiinţă la modă, ridicând-o definitiv de la rangul inferior, unde bunul simţ denigrează după plac, dând o fundamentare raţională temei nervaliene a vieţii anterioare şi a *déjà vu*-ului, Jung contribuia, fără îndoială, la restaurarea unui mare mit. Oricât de frumoasă şi de *angelică* ar fi figura *animei* jungiene, trebuie totuşi să recunoaştem că ea rămâne imagine, reprezentare a unei aspiraţii care este ea însăşi deasupra oricărei forme. Magul care o invoca se apropia mai puţin decât vizionarul care îngloba sexualitatea într-o grandioasă mişcare de reintegrare universală în unitate, iar în noaptea adâncă a iubirii omeneşti pândea ecoul mitului reîntoarcerii.

Rămăşiţă a unei multimilenare experienţe istorice a speciei sau intuiţie a unei anterioriţăţi ontologice pe care imaginaţia şi-o reprezintă sub formă temporală, tema cuplului răspunde unei nostalgii a complementarităţii pe care omul nu poate să n-o resimtă ca pe o memorie. Mitul androginului este totodată unul al paradisului pierdut. Iubirea este o redobândire a „fericirii de altădată". Acesta este sensul care trebuie dat predestinării amoroase. Recunoaştem mai puţin un chip cât un destin. Fiinţele fatidice sunt cele care ne prevestesc reînceperea unei plenitudini originale şi rememorate. *Androginismul este un mit al reintegrării.* Am spus deja că doar marile sisteme metafizice în care totul se trage din unitate pentru a se reîntoarce la ea permit mitului să-şi

Scanned with CamScanner

desfăşoare implicaţiile. La început stă simplitatea. Răul nu este decât decăderea care constă în îndepărtarea de aceasta. Dar, o dată cu răul, apare şi dorinţa de a se ridica înapoi la ea. O dată cu dualitatea, dorinţa de a reconstitui unitatea. O dată cu opoziţia contrariilor, atracţia contrariilor şi o dată cu distincţia sexelor, nostalgia indistincţiei lor. În această lume a înlănţuirilor, contrariile sunt întotdeauna legate. Dualizarea nu este decât *descompunerea* unităţii. Sexualitatea înseamnă în primul rând divizarea speciei în sexe, cu urmarea necesară, atracţia sexelor. Androginul nu este doar simbolul unui timp în afara timpului, când doi erau unul, dar şi al unei fuzionări, din lumea aceasta, al unei victorii a unităţii asupra dualităţii, semnificată, încarnată în cuplu.

Nu găsim nimic asemănător într-o gândire de tip rigid dualist, precum gnoza. În acest univers etanş în care doi rămân doi, androginul poate fi simbolul opoziţiei contrariilor şi al dualităţii, niciodată al cuplului. În lumea gnostică, căzută în întregime pradă puterilor întunericului, sexualitatea este în mod radical rea. Nu se face distincţie între separarea sexelor şi reunirea lor, între căderea în dualitate şi iubirea compensatorie şi mântuitoare, la fel cum nu se face între desfrânare, căsătorie, procreaţie, considerate a fi în egală măsură vinovate. De unde o morală a separării şi a refuzului – în loc de o morală de recuperare – care ar fi trebuit, logic, să promoveze abstinenţa totală şi chiar a făcut-o, în câteva rânduri, dar n-a încetat niciodată să recomande, pe lângă cealaltă, ca o morală a celor puţini, o periculoasă doctrină a iluminării prin păcat care a condus anumite

Scanned with CamScanner

secte gnostice la o adevărată frenezie de umilire corporală şi de desfrâu. Or, această doctrină există încă. Am găsit o confirmare neaşteptată, dar deosebit de precisă într-o lucrare recentă a doamnei Schwaller de Lubicz[1]. Citim aici că uniunea spirituală (singura reală, precizează autoarea) nu se face cu soţul sau soţia de carne, ci cu *martorul spiritual*, principiu psihic complementar, de natură pasivă la bărbat şi activ la femeie, altfel spus, anima-animus de la Jung. Iată-ne reveniţi la dragostea în patru. Dar vom vedea ce rol limitat, chiar neinteresant îi atribuie gnosticismul uniunii terestre. Dată fiind separarea radicală dintre corp şi spirit, anima-animus nu se proiectează în persoana carnală. *Păcatul suprem este păcatul sublimării*. „Căutarea uniunii spirituale la care visează unii îndrăgostiţi este o iluzie care-i împiedică să realizeze *fiecare pentru sine* unirea cu propriul martor spiritual". Relaţia conjugală – ni se spune – nu poate rezulta decât din asociere. Singurul erotism care poate fi conceput într-un asemenea mariaj – precizează autoarea – constă în adoptarea unui comportament sexual care suscită la partener o conştientizare a animalităţii instinctului şi ruşinea de a se lăsa stăpânit de acesta. Această erotică a şocului, care urmăreşte să bestializeze sexualitatea, este erotica abjecţiei. E evident că ea se face *împotriva* partenerului sau partenerei terestre, în special împotriva femeii, care este

[1] Isha Schwaller de Lubicz, *La lumière du chemin*, La Colombe, Paris, 1960. A se vedea capitolul „La Famille, Le Couple", pp. 146-179.

Scanned with CamScanner

batjocorită, denigrată o dată cu dragostea. Este o negare a cuplului şi a complementarităţii primordiale.

Acestei erotici a abjecţiei i se opune erotica sublimării; pesimismului separării – optimismul legăturii şi al integrării; conştientizării decăderii sufletului – cea a filiaţiei sale divine; iar sexualităţii bestializate, erosul divinizant. Nu degeaba în Evul Mediu şi în Renaştere androginul simboliza iubirea *perfectă*. El reprezintă iubirea deplin asumată. Fără îndoială, orice împreunare a masculinului şi femininului deja trimite la acest mare mister – un mister al încarnării –, căci dualitatea este un moment ţinută în frâu în beneficiul unităţii semnificate şi totodată recompuse. De noi depinde dacă ne mulţumim cu această aluzie sau încercăm să recuperăm fabuloasa noastră moştenire de mituri şi simboluri. Dacă le lăsăm să cadă înapoi în neant, ca pe visele pe care dimineaţa, din lipsă de curaj, le abandonăm somnului, seminţe prizoniere în învelişul lor şi care nu vor încolţi niciodată. Sau, dimpotrivă, alegem să le recuperăm şi, luptând ca să nu adormim, să ne menţinem în echilibru pe linia de separare a inconştientului de conştient, încă destul de captivi în primul pentru a ne simţi luaţi pe sus de valurile puternice, dar suficient susţinuţi, întăriţi, echilibraţi de cel de-al doilea pentru a nu ne lăsa înghiţiţi. Acolo, ridicaţi chiar pe creasta valului – doar să avem grijă să ne îndreptăm atenţia –, vom vedea apărând acea jumătate nocturnă a eului pe care i-o descria Thorbecke lui Adelheid Solger. Ca un continent pierdut, cu ajutorul cutremurelor iubirii, ea urcă încet din abisurile nopţii înapoi spre zi.

Scanned with CamScanner

Androginismul în biologie

După ştiinţa sufletului, cea a vieţii. Nostalgie după *psyché*, realitate psihologică, este oare androginismul şi o realitate biologică? Ce confirmare găseşte tema unei indistincţii fundamentale între sexe în istoria fiinţelor vii? Cu alte cuvinte, ce devine bisexualitatea din perspectivă evoluţionistă?

Prima constatare a profanului care ajunge să consulte o lucrare oarecare despre biologia animală e că în aceasta se vorbeşte de hermafroditism ca de un fenomen natural. Neîndoielnic, bisexualitatea este altceva decât o monstruozitate bună de expus la bâlciuri. Întregi clase de animale elementare prezintă, alăturate, caractere masculine şi feminine. Despre acestea se spune că sunt în mod *natural* hermafrodite. Altele sunt în mod *accidental* – ce-i drept, atât de frecvente încât trebuie să renunţăm la trasarea unei demarcaţii faţă de primele.

Mai întâi o simplă bivalenţă sexuală[1], aptitudine a aceluiaşi individ de a secreta simultan produse

---

[1] Ar fi de regretat faptul că biologia foloseşte acelaşi cuvânt, *hermafroditism*, pentru a desemna bivalenţa sexuală a animalelor elementare precum infuzorii şi hermafroditismul propriu-zis al unor specii ca gasteropodele, care

Scanned with CamScanner

masculine şi feminine – diferenţiere funcţională care nu va întârzia să se traducă prin diferenţe de structură –, într-un stadiu mai avansat, bisexualitatea se întâlneşte uneori sub aparenţa unui organ unic (*ovotestis*) care anunţă diviziunea sexelor, căci deja secreţia masculină se produce într-o zonă, iar cea feminină într-alta. Apoi funcţia se dedublează şi se împarte între două organe diferite. În fine, ea se repartizează între doi indivizi distincţi.

Astfel, de la primele observaţii, sexualizarea ne apare drept unul dintre aspectele acestei desfăşurări dinspre simplu spre complex, de la unitate spre diferenţierea, specializarea şi adaptarea care caracterizează evoluţia speciilor. Pe scurt, dualizarea s-a realizat mai întâi în funcţiile corespunzând masculinului şi femininului, apoi această diferenţă a funcţiilor s-a extins la morfologie, apoi s-a concretizat în două fiinţe distincte. Doar din acest moment se poate vorbi de o veritabilă sexualitate, în sensul dat de înţelegerea comună.

Dar această separare a sexelor (sau gonohorism) nu pune capăt dualizării. Supralicitând în direcţia complexului, viaţa inventează specii cu trei sau patru sexe, altele care reunesc, mai mult sau mai puţin complet, aparatul genital masculin şi feminin. Ea provoacă sau tolerează fenomene, fantezii. Păsări sau insecte compuse dintr-o jumătate masculină şi o jumătate femelă sau chiar dintr-un adevărat mozaic

---

prezintă aparat genital dublu. Cea dintâi este anterioară sexului, ale cărui căi pare a le pregăti, în timp ce cel de-al doilea îl presupune.

Scanned with CamScanner

sexual. Crustacee sau polipi care prezintă particularitatea de a-şi începe viaţa cu un sex şi a o încheia cu celălalt, sau chiar de a-şi schimba periodic sexul. Aceste extravaganţe pot afecta specia umană. Se ştie că divinul Tiresias trecuse de câteva ori de la statutul masculin la celălalt şi invers. Poate cunoaştem şi tabloul straniu în care Ribera a reprezentat o fiinţă cu barbă care-şi descoperă un sân umflat pe care se pregăteşte să-l ofere unui sugar. În fine, ne amintim, fără îndoială, de schimbarea de sex a vreunei campioane la alergări sau sărituri, eveniment prezentat pe larg de presă. Dar aceastea sunt anomalii, cel puţin în privinţa speciei umane. În omul normal trebuie să încercăm să descoperim urmele unei bisexualităţi originare.

Începând cu anatomia, constatăm că aparatul genital al bărbatului şi al femeii prezintă tot atâtea analogii câte diferenţe. Din punct de vedere structural, fiecare dintre cele două sexe pare să fi conservat o schiţă şi un proiect al celuilalt. În fapt, este vorba de un proiect abandonat. Ca să-l înţelegem, trebuie să urcăm pe firul ontogenezei până la primele faze ale vieţii embrionare. N-am putea decât să ne minunăm de metamorfoza lentă a unui aparat genital identic şi care încetul cu încetul se sexualizează, dezvoltând la individul mascul un fel de mugur genital care rămâne atrofiat la femelă, lăsând desfăcut la aceasta orificiul pe care îl sudează la cel dintâi. Despre anatomia feminină, Aristotel susţinea că aceasta este un mascul schiţat sau mutilat. Depinde numai de femei dacă-i întorc sau nu politeţea.

Scanned with CamScanner

Această metamorfoză a aparatului extern o urmează, cronologic, pe cea a conductelor genitale, ea însăşi posterioară celei a gonadelor sau glandelor genitale. Pentru a reproduce cursul normal al lucrurilor, să spunem că embrionul, trecând prin aceleaşi etape ca şi specia (după bine cunoscuta lege a lui Haeckel), cunoaşte mai întâi o stare de nediferenţiere, cu un organ unic. După cum se sexualizează în sens masculin sau feminin, acest organ îşi dezvoltă fie partea centrală sau medulară, fie zona periferică sau corticală. Direcţia acestei diferenţieri este dată sub controlul hormonilor, substanţe chimice secretate de gonade. După bisexualitatea gonadelor urmează bisexualitatea conductelor. Orice embrion, indiferent de sexul său genetic, posedă iniţial o pereche de canale Wolff, viitoare conducte genitale masculine, şi o pereche de canale Müler, viitoare conducte genitale feminine. Pe parcurs ce creşte, el le va dezvolta pe unele şi nu pe celelalte, iar într-o fază ulterioară le va completa cu anexe care vor contribui la diferenţierea morfologică a aparatului genital extern, nu fără a lăsa să subziste, micşorată, o formă degenerată a sexului sacrificat. Se poate afirma deci că orice fiinţă umană poartă în sine urme ale unei bisexualităţi anatomice, rămăşiţă a unei bisexualităţi embrionare.

E tentant să ne întrebăm dacă acest caracter bisexual există şi la alte niveluri, de pildă, la cel al celulei. Am amintit deja că, în preajma anului 1900, medicii berlinezi şi austrieci, Fliess, Freud, Weininger şi alţii, au crezut că făcuseră o descoperire capitală, cea a bisexualităţii virtuale a oricărei celule vii.

Scanned with CamScanner

Această teorie – care se baza deja pe rolul jucat de substanţele chimice în sexualitate[1] – părea atât de importantă încât oamenii de ştiinţă şi-au disputat paternitatea ei şi au izbucnit certuri penibile, cărora nu le-a supravieţuit prietenia dintre Freud şi Fliess. Această teorie pare astăzi depăşită. Atenţia s-a îndreptat spre bisexualitatea hormonală, a cărei bază ştiinţifică este mai solidă. Dar nu este, poate, decât o chestiune de perspectivă[2].

---

[1] În *Geschlecht und Charakter*, Weininger, după Fliess, susţine teza unei bisexualităţi potenţiale a fiecărei celule, dar pune accentul pe tendinţa celulelor de a se sexualiza, independent, de altfel, de sexul individului. De exemplu, la modelul lui Ribera (femeia cu barbă şi piept proeminent), sexul masculin ar fi dominant în celulele epidermei, iar cel feminin în glandele mamare. Weininger, ca şi Fliess, atribuie deja această bisexualitate potenţială acţiunii unei secreţii interne şi a unei reacţii specifice a celulelor faţă de această secreţie.

[2] Nimic nu se opune, ştiinţific, ipotezei bisexualităţii celulare. După cum se ştie, celulele corpului uman conţin douăzeci şi două de perechi de cromozomi identici şi o a douăzeci şi treia care prezintă particularitatea de a fi diferită la individul de sex masculin. În general, se consideră că determinarea sexului depinde de această a douăzeci şi treia pereche, reprezentată prin formula XY la individul de sex masculin şi XX la individul de sex feminin. Aceştia sunt numiţi *cromozomi sexuali*. Toate celulele corpului conservă şi reproduc acest dublu joc al cromozomilor, în afară tocmai de celulele germinale care, pe parcursul maturizării, suferă ceea ce se numeşte *reducţie cromatică*. Această particularitatea evocă distincţia dintre *soma* şi *germen*, care trebuie amintită deşi apare uneori ca o distincţie de opinii

Scanned with CamScanner

Importanţa crescândă a biochimiei a fost cea care a atras atenţia oamenilor de ştiinţă asupra activităţii glandelor endocrine. Este cunoscut rolul acestor secreţii, nu doar în diferenţierea caracterelor

---

ale şcolilor, nefiind încă tranşată problema momentului în care are loc separarea liniei somatice de linia germinală. Rămâne însă faptul segregării între celulele cu dublu joc al caracterelor genetice şi celulele destinate să abandoneze jumătate din acest joc. Nu e lipsit de sens să reflectăm un moment la soarta celor din urmă. Murind, aceste celule-sursă, numite de acum *gameţi*, s-au dedublat aşadar, încât fiecare gamet masculin (sau spermatozoid) conţine de acum un singur cromozom sexual, X *sau* Y. Putem deci spune, *grosso modo*, că aproximativ jumătate dintre gameţi este purtătoare de potenţialitate masculină, iar cealaltă, de potenţialitate feminină. Această opţiune a fost în mod obligatoriu precedată de o stare în care dubla potenţialitate era încă indistinctă. Această indistincţie este tocmai caracteristica tuturor celulelor înainte de sexualizarea lor. Este remarcabil că acestor celule astfel dedublate le este rezervat rolul activ în actul sexual al cărui efect este, în caz de fecundare, tocmai reconstituirea dublului stoc de cromozomi prin adăugarea cromozomilor partenerului de sex opus. Ipoteza grandioasă a unei tendinţe de reconstituire a stării antesexuale la nivelul celulei nu mai pare atât de himerică. Raţionamentul precedent este corect pentru gameţii masculini, dar trebuie să existe un altul, analog, pentru gameţii feminini deoarece partenogeneza poate produce atât masculi, cât şi femele. La alte specii (fluturi, păsări) situaţia este inversă. Masculul are configuraţia XX, iar femela, XY.

Scanned with CamScanner

sexuale primare şi secundare[1], ci şi în determinarea psihismului sexual. Se ştie astăzi că este suficientă o injecţie hormonală pentru a dezvolta glandele mamare, dar şi pentru a trezi instinctul matern. Or, orice individ secretă în acelaşi timp hormoni masculini şi hormoni feminini. Nu putem spune decât că masculii produc mai multe *androgene* decât *estrogene*, dar într-o proporţie mereu predispusă să se modifice. În plus, structura chimică a hormonilor face ca, în anumite cazuri, ei să fie susceptibili de schimbare. Chiar în stadiul de adult al individului, hormonii îşi menţin o anumită fluctuaţie între sexe. Funcţia lor regulatorie, echilibrantă implică, de asemenea, o dublă potenţialitate sexuală. La nivelul hormonilor este bisexualitatea omului cea mai evidentă, cea mai ştiinţifică. Bisexualitatea psihismului uman este strâns legată de această oscilaţie a sexualităţii hormonale. Jung avea dreptate să creadă că *anima* reprezintă această minoritate a *genelor* feminine pe care le poartă în el şi bărbatul cel mai viril. Mitul androginismului nu este doar o temă fabuloasă, ci o realitate profundă din istoria vieţii.

Dar androginismul nu simbolizează doar indistincţia originară, el reprezintă şi indistincţia restabilită. El semnifică starea preduală şi, în acelaşi timp, figurează nostalgia îndepărtării, distanţa dintre sexe şi, totodată, iubirea care o acoperă. În ce măsură

---

[1] Hermafroditismul experimental îşi datorează unele dintre reuşitele spectaculoase injectării de hormoni la embrioni de rozătoare sau de batracieni.

Scanned with CamScanner

va confirma ştiinţa reprezentările mitului ca simbol al iubirii şi al cuplului?

În biologie o acuplare este un act prin care, sub impulsul unei forţe care pare să anime toate fiinţele vii, de la protozoare până la om, doi indivizi din aceeaşi specie şi de sex diferit se împreunează astfel încât să permită individului mascul să-i transfere o parte din substanţa sa celulară individului feminin. Această definiţie ridică imediat întrebări şi obiecţii. Care este natura acestei forţe? În ce măsură este ea legată de sexualitate? În ce măsură de fecundare? Trebuie aşadar să renunţăm a mai numi acuplare împreunarea bărbatului şi femeii atunci când ea se sustrage acestei fecundări, adică în majoritatea cazurilor? Constatăm interesul prezentat de regândirea întregului mecanism sexual la cele două capete ale evoluţiei, sub forma sa cea mai simplă şi, în acelaşi timp, sub cea mai complexă, în locul celei mai extinse desfăşurări a ei (specia umană), precum şi acolo unde, se pare, nu este decât iniţiată (protozoarele). În privinţa fenomenului amoros la unicelulare, n-aş putea găsi un exemplu mai romanesc decât descrierea de către Jean Rostand a împreunării la parameci[1].

Parameciul, minuscul locuitor al apelor dulci, mlaştinilor, gropilor şi şanţurilor, se reproduce prin bipartiţie. Ceea ce înseamnă că, de la un moment la

[1] A se vedea Jean Rostand, *Le Bestiaire d'Amour*, Laffont, Paris, pp. 17 şi urm. În ceea ce priveşte paramecii, este utilă consultarea remarcabilelor lucrări ale lui Vivier: „L'Infusoire Paramécies", în *Annales des sciences naturelles*, seria a 12-a, vol. II.

Scanned with CamScanner

altul, celula unică a acestui infuzor se scindează până la a se separa în două infuzoare gemene şi identice. Această diviziune se reia o dată sau de două ori pe zi, încât – dacă nu s-ar produce moartea accidentală – un singur parameci ar putea în mai puţin de douăzeci şi cinci de zile să dea naştere la un milion de semeni ai săi. Nu apare până aici sexualitatea, nici nevoia de dragoste. Şi totuşi dragostea apare:

> Dar iată că, din când în când, paramecii încetează să se mai hrănească; par agitaţi, îngrijoraţi; înotând în toate direcţiile, ca şi cum ar căuta ceva, ei se izbesc unul de altul, se lovesc cu cilii. Iată acum doi care se apropie, se reunesc, apoi alţi doi şi în curând întreaga populaţie se dispune pe cupluri. Poate că, în aceste momente, ei degajă substanţe speciale, un fel de hormoni care, difuzaţi în mediul lichid, îi fac mai atrăgători unul pentru altul. De asemenea, doi parameci, o dată uniţi – *împreunaţi* –, se strâng unul în altul, îşi lipesc gurile una de alta. După această alipire, această alăturare, care evocă sărutul tuturor fiinţelor, urmează un contact şi mai intim. Membranele care limitează protoplasmele respective se estompează, apoi se retrag din zona anterioară a corpului încât cele două celule care se împreunează se găsesc acum *deschise una către cealaltă, una în cealaltă*. Această *punere în comun* a necesitat, pentru a se împlini, cincisprezece minute. Cuplul care până atunci înota cade pe fundul apei, într-o stare de profundă depresie; dar, sub aparenta inerţie, se manifestă o tulburare interioară.

Scanned with CamScanner

Urmează descrierea transformărilor nucleare prin care paramecii devin pregătiţi pentru evenimentul esenţial al *împreunării*, adică schimbul de substanţă genetică. În fiecare parameci

> unul dintre cele două nuclee – cel *sedentar* – rămâne pe loc, dar celălalt – *migratorul* – trece în parameciul din faţă cu ajutorul minusculului pod de carne care leagă cele două fiinţe. Apoi fiecare nucleu migrator fuzionează cu fiecare nucleu sedentar pentru a forma un nucleu *mixt* sau nucleu de împreunare. Desfăşurarea acestor acte durează cam cincisprezece ore. Cei doi parameci, după ce şi-au reconstituit frontierele membranoase, se vor separa, fiecare reluându-şi existenţa autonomă... În aparenţă, nimic nu va distinge infuzorul de ceea ce fusese înainte de mariaj. Totuşi el va fi în mod esenţial diferit; şi-a eliminat o parte importantă din substanţa nucleară, de unde, poate, o binefăcătoare epurare, şi mai ales, primind de la partener tot atât cât a dat, *a devenit pe jumătate altul*.

Astfel, forţa care împinge două fiinţe să se unească nu trebuie identificată cu cea care le împinge să se reproducă. Reprezintă o descoperire fundamentală constatarea că, în acest stadiu elementar al vieţii, fenomenul reproducerii şi cel al împreunării rămân distincte. Ele pot coincide, dar nu se confundă. *Scopul dragostei nu este procreaţia*. Înmulţirea speciilor nu cerea inventarea sexualităţii. Se ştie că viaţa găsise alte modalităţi: înmugurirea, scizipa-

Scanned with CamScanner

ritatea, partenogeneza. Sexualitatea nu era *necesară*[1]. S-a putut spune că ea este un lux biologic. Ea este, fără îndoială, propice întineririi ereditare, eliminării tarelor care se acumulează gradual pe o linie de descendenţă. Acesta este unul dintre avantajele ei. Dar nimic nu ne autorizează să spunem că ar fi şi motivul ei. Experimentele ne învaţă că reproducerea asexuată poate continua indefinit[2].

Nefiind instinctul de reproducere, forţa care-i împinge pe parameci să se împreuneze nu este nici atracţia dintre sexe. După cum am putut vedea, în împreunarea acestor infuzoare fiecare dintre cei doi parteneri, riguros asemănători, funcţionează ca un hermafrodit. Nici o tendinţă de a compensa o distanţare sexuală care nu există, de a reconstitui o bisexualitate care nu a încetat să se manifeste. Suntem nevoiţi să constatăm că fenomenul amoros precede sexualitatea. Încă o dată sexualizarea nu este decât

---

[1] Frumoasele experimente ale lui Brien pe hidrele de apă dulce au clarificat această contingenţă a sexualităţii. O simplă variaţie de temperatură o poate provoca sau opri, după voie. „Sexualitatea nu este înscrisă obligatoriu în ciclul biologic al unui animal, ea este determinată de factori contingenţi", scrie Brien („Étude d'Hydra Pirardi", în *Bulletin biologique de la France et de la Belgique*, Presses Universitaires, Paris, 1962, fasc. 2, 363).

[2] După cum au dovedit observaţiile lui Carrel, Galadjieff, Metalnikoff, Woodruff asupra infuzoarelor, a oligochetelor şi turbelariatelor. Lucrările şi experimentele lui Woodruff au extins această descoperire la mai mult de 8000 de generaţii de parameci. *Cf.* Vivier, *Annales des sciences naturelles*, seria a 12-a, vol. II, p. 393.

Scanned with CamScanner

una dintre formele de dualizare a vieţii, ceea ce ne determină să considerăm împreunarea sexuală drept *una* dintre modalităţile de a compensa dualizarea. Acest corolar este perfect ilustrat de împreunarea paramecilor. Ea ne induce ideea că *dragostea nu se confundă cu sexualitatea şi nici cu instinctul procreaţiei*, iar forţa care împinge sexele unul spre celălalt este doar una dintre modalităţile unui lucru mult mai vast, o tendinţă de a se elibera de orice diferenţiere, orice particularizare, orice fragmentare pentru a reconstitui o indistincţie pierdută (dar această modalitate – care nu este singura – este totuşi modalitatea specifică a cuplului, calea deschisă de dragoste bărbatului şi femeii pentru a redobândi condiţia lor primordială). Ca fuziune definitivă sau pasageră a doi subiecţi, o dragoste de tip elementar apare nu numai la infuzoare, ci şi la bacterii şi poate chiar, dacă îl credem pe Rostand, „la fiinţele ultra-microscopice sau viruşi", care fac, într-o anumită privinţă, tranziţia între lumea vieţii şi lumea materiei. Se pune chiar întrebarea dacă o „propensiune generală de a se uni" nu aparţine „moleculei de aer, insensibilă şi inertă". „Principiu al expansiunii", „afinitate a fiinţei pentru fiinţă", „înclinaţie către celălalt", prea puţin contează denumirea, căci este vorba, se pare, de o proprietate universală pentru care nu ar fi interzisă căutarea de exemple până la ciclurile de transformare a materiei şi a energiei.

La celălalt capăt al evoluţiei se situează dragostea umană. La infuzoare se manifestă un soi de

Scanned with CamScanner

tatonare a dragostei care la om își află împlinirea. Evoluția s-a produs în sensul unei potriviri, al unei adaptări tot mai mari a unui sex la celălalt. Vorbind despre speciile superioare, Bounoure nu se sfiește să afirme că „masculul și femela, independent de existența fiecăruia ca un *tot* individual, manifestă o *destinație reciprocă*... În tot ceea ce privește reproducerea, cele două sexe sunt făcute nu fiecare pentru sine însuși, ci unul pentru celălalt, iar perfecta coordonare care îi pune în corelație este o veritabilă *finalitate externă*"[1].

Nu am putea analiza în profunzime acuplarea umană fără a lua în considerare o ciudățenie. Aceasta este întotdeauna descrisă ca un proces de fecundare. Or, dacă în lumea animală însăși atracția sexelor nu se lasă redusă la instinctul care le împinge să se perpetueze, cu atât mai evident este acest lucru la specia umană. Pentru a înțelege sensul acuplării, trebuie însă să ne referim la schema sa biologică și la fuziunea celulelor reproducătoare, fără a pierde din vedere că actul depășește nelimitat această împreunare celulară care rămâne totuși, chiar atunci când e evitată, modelul și cheia conduitelor amoroase.

În timp ce la protozoare (precum paramecii) celulele care se unesc constituie individul întreg, la

---

[1] Louis Bounoure, *L'instinct sexuel*, Presses Universitaires, Paris, 1956, pp. 192-193: „Fără nici o îndoială, conchide Bounoure, această perspectivă a inspirat mitul platonician al iubirii, unind jumătățile separate ale ființei veritabile, precum și tradiția biblică a creării femeii ca parte prelevată din organismul bărbatului".

Scanned with CamScanner

metazoare, societăţi de celule, individul deleagă oarecum una dintre celulele sale reproducătoare sau gameţi ca să-l reprezinte şi să opereze transferul genetic. Această delegare este efectul selectivităţii. La om, de exemplu, din două milioane de spermatozoizi ejaculaţi, unul singur, cel mai agil şi mai rapid, îşi va atinge scopul şi va reuşi să penetreze ovulul – adică una dintre cele patru sute de mii de celule germinale feminine, din care cel mult câteva sute coboară ciclic în *oviduct* pentru a-şi încerca norocul de a fi fecundată. Morfologia gameţilor corespunde rolului pe care ei îl joacă în acest scenariu sexual. În timp ce celula feminină este grea, puţin mobilă, mare – de zece mii de ori mai mare decât celula masculină –, aceasta din urmă, destinată să concureze cu milioane de semeni în competiţia nebună pentru a ajunge în oviduct, este minusculă, extrem de mobilă şi dotată cu un aparat propulsor, *flagelul*. Dar numai una îşi atinge obiectivul. Ce se alege de celelalte? Mor şi sunt absorbite de ţesuturile feminine. Celula masculină are o singură alternativă: să câştige cursa ori să moară. Însă acest unic scop este şi un scop final. Rolul spermatozoidului se limitează la a penetra ovulul printr-un adevărat viol celular (replică sau, mai degrabă, schemă a unei alte efracţii care se produce la scară individuală) şi a-i transfera materialul său genetic, cu alte cuvinte, a-l fecunda. Asta-i tot. Pentru ovul, dimpotrivă, este începutul unei lungi, prodigioase activităţi. O dată fecundat, ovulul, numit de acum ou, se va fixa. Este ceea ce se numeşte *nidaţie*. Începe acum cea mai miraculoasă metamorfoză. În mediul matern, pregătit de hormoni

Scanned with CamScanner

pentru a-l primi, adăposti, hrăni şi dezvolta, oul, care a primit de la spermatozoid – în afară de materialul genetic şi de cromozomul sexual care-i determină sexul – imboldul de a se subdiviza şi multiplica fără număr, generează, pe de o parte, milioanele de celule somatice menite să se diversifice în ţesuturile organice, iar, pe de altă parte, celulele germinale ale unui aparat genital care se va sexualiza treptat conform formulei sale cromozomice. Dar hormonii vor continua să asigure această sexualizare mult dincolo de viaţa embrionară. De la copil la adult, de la caracterele sexuale primare şi secundare la comportamentul fiziologic şi psihologic, ei vor extinde diferenţierea sexuală la individul în întregime.

Un nou ciclu poate atunci să înceapă. Hormonii feminini au pregătit atât organele, cât şi psihismul femeii pentru a se lăsa acoperită şi fecundată, precum şi pentru a dezvolta în mod considerabil germenele. Ei au predispus-o la statism, sedentarism şi gestaţie[1]. În paralel sau, mai degrabă, complementar, hormonii masculini l-au predispus pe bărbat spre acţiune, mişcare, control şi dominare a femelei. Instinctul de dominare depinde de hormonul masculin, după cum rezultă din numeroase experimente de castrare animală[2]. Secreţiile sunt cele care condiţionează la

---

[1] Singura activitate suscitată de hormonii feminini este o activitate de provocare.

[2] Potrivit lui Bounoure, atunci când într-un cuplu animal dominarea trece la femelă, acest fenomen s-ar datora hormonului masculin secretat de ovar. S-a dovedit că, la femelă, hormonul normal al acestui sex determină supunerea faţă de mascul, ghemuirea şi acceptarea coitului.

Scanned with CamScanner

fiecare sex natura dorinţei şi a dragostei, întotdeauna legate, într-o anumită măsură, de nomadism, cucerire, agresiune şi chiar de sadism, iar la femeie de *răbdare*, pasivitate, supunere şi chiar de masochism. *Probabil că hormonii feminini determină maturaţia lentă a iubirii-pasiune.* Hormonii ar fi o dovadă suficientă că acuplarea se realizează la diferite niveluri. Această gradaţie la om comportă infinite virtualităţi, de la rutul cel mai elementar, care nu face decât să potolească orbeşte o poftă, până la conştientizarea cea mai completă a eroticului, de la fecundarea fiziologică până la cea a inimii, a imaginaţiei, a spiritului.

Nu putem decât să ne minunăm de concordanţa şi constanţa menţinute între actul îndeplinit la nivel celular şi cel care are loc la nivel psihic. În orice moment, conduitele amoroase lasă să se întrevadă schema biologică. Transferarea materialului său de către celula masculină, celula donatoare, către celula feminină, receptarea de către aceasta, iniţiativa luată de cea dintâi, efracţia suportată de cea de-a doua, toate aceste trăsături se reflectă fidel în comportamentul normal al bărbatului şi al femeii, în tendinţele dominatoare, poligamice şi donjuaneşti ale unuia şi în predispoziţia, cel puţin virtuală, a celeilalte spre monogamie, fidelitate, precum şi spre acaparare.

Dar nici comportamentul *anormal* al bărbatului şi al femeii nu este mai puţin uimitor. Se pare că majoritatea sau poate chiar toate aberaţiile umane şi-au aflat modelul în extraordinara evoluţie a dragostei animale. Într-unul din strălucitele sale studii, Roger Caillois afirma odinioară că are loc „un fel de condi-ţionare biologică a imaginaţiei" şi că există

Scanned with CamScanner

motive grave de a presupune că, la om, funcţia fabulatorie ţine rolul comportamentului instinctiv al insectei. „Omul, scria el, nu e izolat în natură... El nu se poate sustrage acţiunii legilor biologice care determină comportamentul altor specii animale...". Totuşi aceste legi ar fi mai puţin imperative. Ele nu ar mai condiţiona *acţiunea*, ci numai *reprezentarea*[1].

Deşi cam absolutist, acest punct de vedere a rămas seducător. El nu ţine seama nici de o anumită fabulaţie erotică la animale, nici de aptitudinea umană de a *juca* fabulaţiile, adică de a le obiectiva în acţiune. În realitate, nu există o soluţie de continuitate între comportamentul animal şi comportamentul uman. Totul se petrece ca şi cum omul şi-ar extrage cele mai aberante invenţii dintr-un soi de memorie, rezervă sau reziduu, a experienţelor animale. Or, ce caracterizează în mod esenţial conduitele amoroase ale animalelor? Ambivalenţa lor. Sexul este în acelaşi timp fascinaţie şi teroare. El suscită o atracţie, dar şi un antagonism. Răsfoind cărţile lui Bounoure, Meisenheimer sau Rostand, regăsim acelaşi contrast şi, alături de o mare diversitate de rituri de seducţie, parade, jocuri precopulatorii, etalarea farmecelor pigmentare, producerea mirosurilor atrăgătoare sau ameţitoare, cântece şi zgomote diverse, cel mai uimitor repertoriu de torturi

---

[1] Roger Caillois, *La Mante religieuse. Recherche sur la nature et la signification du Mythe*, Aux Amis des Livres, Paris, 1937. [Roger Caillois, „*Mantis religiosa* (călugăriţa)", în *Mitul şi omul*, traducere de Lidia Simion, Nemira, Bucureşti, 2000, pp. 52-523 – n. t.].

Scanned with CamScanner

şi suplicii: flagelări, muşcături, răni mortale, eventraţii, mutilări, decapitări, devorări.

Căutându-se sensul acestor violenţe, s-a constatat că ele au ca efect – poate ca obiect – exaltarea ardorii procreative. Departe de a descuraja partenerul, agresivitatea îi dezlănţuie, în general, frenezia. Combativitatea este *resortul* dragostei animale. Ceea ce nu încetează să fie remarcabil este faptul că această combativitate se conformează scenariului sexual. Manifestându-se la mascul prin dorinţa de a-şi supune complet femela, de a o imobiliza, de a o penetra mai adânc (de unde, la unele arahnide, folosirea paselor magnetice, instilaţia unui filtru sau a unui antestezic, legarea femelei; de unde sărutul feroce, ucigător al ţiparilor, lovitura de stilet a anumitor moluşte, strângerile sălbatice, până la spargerea pieptului, la anumiţi amfibieni), ea este mai rară la celălalt sex, unde ia în general o formă devoratoare (ca la călugăriţă sau la unii păianjeni), acest canibalism nefiind la femelă, pe scurt, decât dezvoltarea excesivă a rolului său receptor, a cărui variantă mai puţin feroce constă în absorbţia bucală a spermei sau a spermatoforului (cazul lăcustelor, care îl mestecă îndelung, devorându-l până la înveliş).

Toate aceste extravaganţe şi multe altele (mai ales cele care au ca efect ruperea monotoniei actului sexual: varietatea poziţiilor sau freneziile colective, precum lanţurile sexuale ale melcilor de nămol) se regăsesc în fabulaţiile umane. De aceea nenumărate culegeri de folclor reiau tema ancestrală a femeii devoratoare. La rândul meu, am regăsit-o pe cea a femeii legate la Klossowski, Mandiargues, Proust.

Scanned with CamScanner

Este Roberta, legată, pe jumătate dezbrăcată, pe un aparat de gimnastică în subsolul unui magazin de la Palais-Royal. Este Vanina, care îl roagă pe „tânărul bărbat din pădurea de pini" s-o prindă puţin brutal şi să-i lege mâinile la spate cu cravata. În fine, Charlus, păianjen monstruos, legat nu cu mătase, ci cu fier, înlănţuit şi strangulat pe patul unui bordel.

Găselniţele erotismului sunt *naturale*. La drept vorbind, această afirmaţie e îndoielnică. Ele sunt şi efectul diversificării infinite şi al puterii inventatoare ale vieţii. „Când facem dragoste, scria Rémy de Gourmont, o facem tocmai, după expresia teologilor, *more bestiarum*. Dragostea e profund animală: aceasta e frumuseţea ei". Doar concluzia este falsă, şi încă doar pe jumătate. Propriu dragostei umane este de a fi animală şi în acelaşi timp mentală. În fiecare moment se face legătura între cele două laturi. De unde interesul acestor apropieri. Pe lângă o continuitate biologică de la animal la om, trebuie să întrevedem în om o continuitate psihică de la animal la mental. Desigur, există la animal toate elementele unui *erotism* în sens banal, adică un ansamblu de reţete pentru a declanşa sau a intensifica dorinţa. De la un sex spre celălalt se lansează semnale care, prin asociere, determină la fel de ineluctabil mecanismul sexual ca şi vederea unor obiecte sau a unui decor, pe cel al fetişistului sau al maniacului sexual. Sunt practicate rituri care provoacă automat eretismul, transa, hipnoza, catalepsia. Însă aceste rituri rămân invariabile pentru o specie dată. Ele sunt rezultatul invenţiei acesteia, niciodată al fanteziei individuale. Numai omul are puterea de a alege din repertoriul

Scanned with CamScanner

invenţiilor naturale pe cele care îl exaltă şi pe cele care îi plac. El poate, după dorinţă, să desfăşoare semnificaţiile cele mai diverse ale sexualităţii, să le asume mental, să le *imagineze*.

Iar aici – şi nu la limita normalului şi anormalului, în extravaganţa formelor şi a conduitelor – începe perversiunea. Ea constă în abuzul acestei *imaginaţii*, în aservirea ei faţă de plăcere. Căci aceleaşi reţete îi conduc pe unii către viciu, iar pe alţii la „confuzia limitelor", la acea comuniune cosmică în care Vanina simte că ea „comunică cu întreaga natură". Conformându-se ritului legării, Vanina nu caută – cu acea intuiţie admirabilă şi ancestrală a unor tinere fete – decât să se pregătească pentru o revelaţie mai exemplară. Picioarele sale goale, mâinile legate, braţele trase la spate sunt doar reperele rolului de captivă pe care ea pretinde că-l *joacă* – atât de serios încât, înainte de a se abandona, ţinând să se asigure că amantul ei are într-adevăr „calitate de agresor", îi ordonă să o dezlege şi s-o lase să plece[1]! Pentru Roberte şi Charlus, fusese o maşinaţiune a plăcerii, pentru Vanina, o *ceremonie*. Este aici iniţiat un joc sublim care racordează *insignifianţa* singularului la semnificaţiile originalului şi universalului. Pe jumătate simulate, pe jumătate trăite, gesturile cele mai

[1] El totuşi „nu făcu decât să zâmbească, ca pentru a arăta că auzise bine, dar privirea sa devenise atât de sălbatică, iar expresia trăsăturilor sale atât de dură, încât se vedea cât de absurd era să-l roage, să-i promită sau să-i ordone, căci nimic – decât dacă l-ar fi omorât – nu-l putea împiedica să-şi ducă fapta până la capăt" (A. Pieyre de Mandiargues, *Le lis de mer*, Robert Laffont, Paris, p. 190).

Scanned with CamScanner

simple devin rituri, iar atunci când mimează agresivitatea, departe de a ruina mitologia cuplului sau de a o face fadă, precum sentimentalismul, ele îi subliniază sensul şi misterul. „Trebuie, a spus psihologul Baudouin, să coborâm până la instincte pentru a înţelege ceva din psihologia contrariilor." În mod reciproc, trebuie să recurgem la psihologia contrariilor pentru a înţelege instinctul sexual şi a rezolva aparenta contradicţie a antagonismului sexelor şi dragostei.

Multe enigme s-ar descifra dacă am lua în considerare că, până la stadiul violenţei, dragostea nu caută decât să se afirme cât mai spectaculos. Într-un sens, ne putem întreba dacă acest lucru nu este valabil şi pentru alte aberaţii care au ca efect mărirea distanţei dintre contrarii, înalt şi jos, ignobil şi sublim, voluptate şi durere. Problemă care le va părea profund imorală unora şi deosebit de liniştitoare altora, în funcţie de cum consideră – prin doctrină sau temperament – contrariile fie ireductibile, fie inseparabile, iar sexualitatea fie ruşinoasă, implacabil rea, fie doar amestecată, deci bună de triat. S-ar putea ca psihologia aberaţiilor să fie mai puţin dezolantă decât ne-o prezintă moraliştii şi ca, aici ca şi în alte cazuri, dragostea să încerce să-şi rezerve partea, care este de a dezgropa şi a dezvolta germenele infim al spiritului. E destul pentru a sugera că evoluţia iubirii umane se produce în sensul inteligenţei şi prin asumarea de către spirit a semnificaţiilor primordiale ale sexualităţii.

Ceea ce putem reţine din această scurtă confruntare cu ştiinţa este, mai întâi, că sexualitatea apare în istoria vieţii ca *unul* dintre modurile ei de

Scanned with CamScanner

desfăşurare, de *dualizare*. Astfel încât diviziunea sexelor – obligatoriu precedată de o stare în care două virtualităţi sunt încă indistincte, dacă nu unite – este însoţită de o tendinţă a sexelor de a se *re-uni*. Această concepţie a sexualităţii ca îndepărtare care tinde în mod natural, chiar automat să se compenseze trimite în plan secund funcţia de procreaţie, în favoarea unei mari legi fizice şi poate metafizice a erosului cosmogonic. Tot mai mult se impune atenţiei noastre – pe lângă o tendinţă a vieţii către expansiune, dilatare, multiplicare – existenţa unei tendinţe complementare, comună poate materiei vii şi nevii, de a fuziona, a se regrupa, a retrograda şi a reintegra starea sa originală, a se întoarce la unitate. Prin această proprietate regresivă sau, după imaginea atât de corectă a lui Freud, prin această *elasticitate*, atracţia sexelor ar putea să fie doar *una* dintre modalităţi – cea a cuplului, e adevărat, calea sa specifică, şansa care i se oferă de a compensa diviziunea sexelor, de a repara dualitatea prin dragoste. Consecinţa este că *sensul iubirii nu ar fi atât de a înclina spre sex cât de a-l învinge*. Ceea ce implică totuşi prezenţa sexualităţii, aducând condamnarea iubirilor lipsite de ea şi care se văd condamnate pentru insignifianţă (literal).

Descoperirea hormonilor dă o susţinere acestei interpretări a iubirii sexuale. Nu numai că aceste secrete întreţin ipoteza unei continuităţi între fizic şi moral, trup şi suflet, materie şi spirit (spulberând astfel orice prejudecată rigid dualistă), dar existenţa unei veritabile bisexualităţi hormonale aduce o confirmare răsunătoare mitului androginului. În plus, inconsistenţa caracterelor sexuale determinate de

Scanned with CamScanner

hormoni, labilitatea lor, aptitudinea de a se schimba la anumite specii în funcţie de factori de temperatură şi nutriţie constituie, incontestabil, o încurajare de a privi sexul ca un echilibru provizoriu supus mereu revizuirii, iar indistincţia sexelor, în schimb, ca pe unul dintre echilibrele fundamentale în beneficiul cărora cele dintâi tind în mod natural să se inverseze (la fel, echilibrul provizoriu şi singular al vieţii, acest nod de energii, menit să se dezlege şi să se descompună în echilibrul fundamental al morţii). Fără îndoială, aceste noi perspective dau cuplului o admirabilă justificare. Nu ne putem împiedica să amintim învăţătura hindusă: „Unirea sexelor este singura realitate, existenţa lor separată nu este decât închipuire".

Reprezentarea sexului ca rezultat mereu repus în discuţie al unui conflict latent între câmpuri de forţă masculine şi feminine este cea a bipolarităţii (trebuie să admirăm, în trecere, corectitudinea sistemului suprarealist de reprezentare, în special al lui Breton, care a folosit întotdeauna, pentru a vorbi de iubire, un vocabular şi un sistem de imagini împrumutate de la fenomenele inducţiei şi magnetismului). Polarizarea noastră pe unul sau pe celălalt sex ar reprezenta, într-un fel, coeficientul de dualizare a naturii noastre. Consecinţa ar fi, poate, că naturile puternic sexuate, supermasculine şi superfeminine[1], ar fi, în iubire, mai strâns dependente de sex, dominate de acesta, supuse automatismului instinctual, iar naturile androginice

[1] Se ştie că garnitura cromozomială a unui individ superfeminin corespunde formulei *3n/2x*, cea a unui intersexuat cu *3n/2x* etc. *Aron et Grassé*, Masson, Paris, 1960, p. 176.

Scanned with CamScanner

mai detaşate, deci mai apte pentru aceste mari construcţii mentale cărora instinctul sexual le serveşte doar ca pretext şi ca motor, mai abile să proiecteze într-o imagine carnală *imaginea* jungiană a celuilalt sex pe care-l poartă în ele. Câte probleme pe care trebuie să ne mulţumim doar a le ridica! Se pare uneori că, în ceea ce priveşte sexualitatea, esenţialul rămâne să fie descoperit.

Iată câteva dintre reflecţiile la care poate conduce sexologia. Minimul pe care-l putem spune este că materia e de o bogăţie stupefiantă. Atracţia sexuală nu este aşadar o simplă nevoie, precum foamea, iar „foamea de iubire" nu este, cum a îndrăznit cineva să scrie, „un act la fel de indiferent ca a mânca, a urina, a defeca sau a dormi"[1]. Nu este nici „paharul de apă" al marxiştilor. Toate aceste simplificări vin în contradicţie cu ştiinţa. Claude Bernard – înaintea lui Freud – presimţise deja că sexualitatea se întinde la întregul organism şi că nici o parte a corpului nu se sustrage amprentei sale psiho-chimice. Depinde de noi dacă reducem dragostea, nu voi spune la funcţia sa animală (fiindcă nu cunoaştem câtuşi de puţin misterele psihismului animal, iar ceea ce ştim despre dragostea speciilor inferioare nu este lipsit de măreţie), ci organică sau, dimpotrivă, hotărâţi să o trăim la toate nivelurile, încercăm să asumăm toate semnificaţiile ei, în deplina conştiinţă a *iubirii sacrale*.

---

[1] Extras din doctorul Grémillon, citat de Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, p. 209.

Scanned with CamScanner

Aşa cum am putut vedea, privilegierea, dintre alte discipline de gândire, a chimiei pentru a clarifica fenomenul sexualităţii, departe de a atenta la prestigiul iubirii, l-a sporit considerabil. Chiar dacă s-a arătat reductibil la o formulă, sexul nu şi-a abandonat misterul. Şi ne îndeamnă tocmai la o reflecţie asupra noţiunii de mister. Neîndoielnic, în prezent se procedează la o revizuire generală a acestei noţiuni. Această repunere în discuţie ameninţă două extremisme. Misterului necesar, inabordabil, interzis, misterului tabu al religiilor oficiale este pe cale să i se substituie ideea misterului care îşi doreşte *apropierea* – cuvântul, care implică prudenţă, respect, umilinţă, arată în mod suficient că evoluţia se produce şi în detrimentul unui anumit raţionalism.

Prin această abordare, prin această *upanişadă*, ştiinţa încearcă în acest moment demersul cel mai exemplar. În contrast cu scientismul care pretindea să explice tot, ştiinţa modernă ştie să lase loc inexplicabilului. În speţă, în ultima jumătate de secol ea şi-a dat seama de imensitatea misterului sexual. În biologie, ca şi în alte domenii, pe măsură ce savanţii elucidau problemele, vedeau apărând unele noi, mai complexe, mai intime. Această revelare progresivă şi niciodată definitivă corespunde etapelor iniţierii antice. Pe măsură ce ne apropiem de epoptie, misterul se dezleagă, dar razele sale devin şi mai orbitoare, ne regăsim în faţa inefabilului.

Einstein se minuna că spiritul uman a putut să *înţeleagă* lumea, deducând că nu este exclus ca într-o zi să-l poată înţelege pe Dumnezeu. În punctul său extrem, orice abordare critică ajunge, într-adevăr, în

Scanned with CamScanner

același loc, la Lege, adică extremitatea care poate fi cunoscută din ceea ce oamenii numesc Dumnezeu. Este ultima cucerire a inteligibilului. Dar – pe calea științei la fel ca și pe cea a iubirii – poate exista o etapă deasupra inteligibilului, cea pe care Plotin a atins-o de patru ori și despre care putem doar murmura, precum călugărul budhist: *Bliss unspeakable*. În această „noapte a prezenței" începe starea mistică, întotdeauna precedată de o renunțare, de o dezgolire, de o asceză.

Această lămurire era necesară. O erotică sacră nu va presupune mistere inabordabile, ci un recurs continuu la renunțarea critică. Caracteristica proprie noii iubiri va rezulta din faptul că este, în același timp, o cunoaștere profundă a sexualității și o conștientizare a misterului său fundamental.

Scanned with CamScanner

IV

Spre resacralizare

Scanned with CamScanner

Iubirea sacrală

Aproape nimeni nu îndrăzneşte să-nfrunte,
cu ochii deschişi, măreaţa zi a dragostei.

André Breton

Pentru unii, actul sexual este esenţialmente, fatalmente abject, ruşinos, degradant. Nimic nu-l poate înălţa deasupra acestei nevrednicii. Pentru alţii, s-ar cere sanctificat printr-o taină. Iar pentru ceilalţi, este, bineînţeles, sfânt. Şi e astfel fără ajutorul vreunei taine. El însuşi este taina, fiind nu doar sfânt, ci şi apt să comunice sacrul, *sacral*.

La ce folosesc asemenea digresiuni? Am spus-o deja, doctrinelor şi temperamentelor în acelaşi timp. E de la sine înţeles că metafizicile, religiile, toate tipurile de morală care predică separaţia radicală dintre trup şi spirit nu sunt deloc favorabile sublimării amoroase. Dar nici naturile sărmane sau inerte, lipsite de volatilitate nu sunt mai bine plasate. Nu prea vedem cum am putea ridica din decăderea lor sufletele private de graţia fundamentală de a le reuni şi racorda, de a le înţelege raporturile şi de a le capta semnalele. Adevărata neputinţă în a iubi e neputinţa de a reuni.

Scanned with CamScanner

Există, vai, două feluri de oameni, cei *daimonici* şi ceilalţi. Aceştia din urmă sunt cei ce judecă amorul drept „murdar". Lipsa de imaginaţie îi încremeneşte în stadiul organic, visceral. Şi sunt cu-atât mai şocaţi de asta cu cât rămân cantonaţi la acest nivel. Să privim lucrurile în faţă. Ceea ce pentru ei constituie obiect de scandal, am spus-o deja, este proximitatea funcţiilor de dejecţie[1]. Găsesc că „sexul şi-a ales prost organele" (spre deosebire de cei daimonici, de care n-ar trebui să tragi prea mult ca să declare admirabilă o alegere ce ilustrează, la modul nesperat, conjugarea contrariilor). Or, există două moduri de a reacţiona la scandal. Să-l revendici sau să fugi de el. L-am putut vedea pe unul şi acelaşi poet (Marston) complăcându-se în a descrie aspectele cele mai dezgustătoare ale amorului şi apoi exclamând: „Ah! De ce oare nu ne putem noi reproduce prin butăşire ca trandafirii?". E o distanţă mai mică decât ne-am imagina de la cinism la idealismul cadaveric.

Şi la ce distanţă încă de aceste două rătăciri se ţin adevăraţii amanţi! Nici o nevoie de raţionament ca să-i convingi că dragostea sanctifică. O ştiu prea bine: în dragoste totul e posibil, totul e permis, totul e sfânt dacă sexualitatea este asumată în misterul, în gravitatea, în totalitatea ei. Primul dar pe care-l face

---

[1] Un studiu al domnului Jacques Sarano din *Esprit* (nr. 11, *La Sexualité*, p. 1850, Ed. du Seuil, Paris) exprimă acest scandal: „Nu e oare bizar că urina şi sperma au acelaşi drum, iar actul naşterii se învecinează cu excrementele? Aşa se frapează spiritul, stupefiindu-l pentru totdeauna. Împotriva unei asemenea vecinătăţi nimeni, nici un subterfugiu nu vor putea nicicând face nimic".

Scanned with CamScanner

dragostea este această certitudine infailibilă, această siguranţă fără egal, această opţiune întotdeauna gata şi întotdeauna corectă – fie că este vorba despre un gest de mare îndrăzneală sau de smulgerea unei mari părţi, precum cel al constanţei ori cel al infidelităţii. Nu există mai bună capacitate de a măsura măreţia unui Cuplu decât conştiinţa că el are sacralitate. Or, această sacralitate nu este rezultatul afecţiunii, tandreţii, stimei sau al altor sentimente la fel de edificatoare. Doar în raport cu sexualitatea vom decide dacă o asemenea uniune conjugală face dovada sacrului sau a profanului. Atunci când, spre exemplu, citim în *Mandarinii*: „eram prea strâns uniţi pentru ca uniunea trupurilor noastre să poată căpăta o atât de mare importanţă; renunţând, n-am pierdut, ca să zicem aşa, mai nimic", ştim deja suficient pentru a concluziona că menajul Anne-Dubreuilh va fi o asociere, o colaborare, o convenţie, orice am vrea, numai un cuplu asumându-şi semnificaţia lui sacrală nu. Însă nici cuplul care nu ar avea de partea lui decât sexualitatea lipsită de dragoste nu şi-ar asuma-o. În cuplu, diviziunea sexelor vrea să fie totodată resimţită şi împlinită.

Nimic nu e mai îndrăzneţ decât să faci să se nască, prin sexualitate, trăsăturile esenţiale ale sacrului, alteritatea lui absolută, ambiguitatea, ambivalenţa, polaritatea, dublul său caracter de pozitivitate şi negativitate. Fără îndoială, ne aflăm aici, în această zonă a extremelor care este şi, cum se învaţă un catolic, zonă de comunicare „pentru că sacrul

Scanned with CamScanner

dizolvă deciziile fiinţelor singulare şi permite fuziunea, ca un fel de stare lichidă în care nu mai există nici o existenţă separată"[1]. Comparaţii analoage au servit deja în reprezentarea iubirii. Aceleaşi cuvinte, aceleaşi imagini ne vin pe buze pentru a descrie erosul şi stadiile puternice ale misticii, „caracterele lor de exces, de negativitate, de ieşire şi de fuziune". Până la această înclinaţie spre abisal, spre aneantizare – descrisă de Otto într-o carte ce deţine încă autoritatea[2] în domeniu –, care-şi găseşte în consumarea actului sexual o replică uluitoare. Relaţia dintre sex şi sacru ar putea fi pusă sub semnul îndoielii doar dacă s-ar găsi un nou indiciu în dezbaterea deschisă cu privire la dragoste. Nimeni nu poate ignora faptul că aceasta se prezintă ca o campanie dublă, una de resacralizare, cealaltă de demistificare, cea din urmă nefiind mai puţin martoră, mi se pare, în favoarea sacralităţii decât cea dintâi. Este remarcabil faptul că se doreşte de asemenea o resacralizare a căsătoriei sfinţite – ca şi cum brusc am fi realizat necesitatea de a reîncărca însăşi taina căsătoriei cu un plus de sacru! La această recucerire a Erosului de către Agapè ne îndeamnă o celebră revistă catolică care se declară „în căutarea unui nou sacru în etica conjugală contemporană", speculând a-l găsi în ceea ce îndeobşte se numeşte „minunea şi enigma

[1] Jean Daniélou, „Discussion sur le Péché", în *Dieu vivant*, nr. 4, Le Seuil, Paris, 1945, pp. 91-92.
[2] R. Otto, *Le Sacré*, trad. Jundt, Payot, Paris, 1949, pp. 25, 38, 39.

Scanned with CamScanner

sexului"[1]. Nu putem însă decât să-i dăm dreptate lui Paul Ricoeur: „Într-adevăr, nu este posibil să înțelegem aventurile sexualității în afara acelora ale sacrului printre oameni".

O dată atins acest punct al discuției, s-ar părea că nu ne mai rămâne decât să aranjăm cuplurile pe două specii, cele care acordă o mare importanță actului sexual și cele care nu-i acordă decât o indispensabilă atenție, primele fiind promovate la demnitatea acelui Cuplu model a cărui condiție o vom defini în cele ce urmează. Nimic n-ar fi mai fals. Dacă este adevărat faptul că există un germen al sacrului în oricare amor fizic (și, în această privință, fără îndoială că însăși bruta e susceptibilă de un fel *participare* cosmică, poate chiar într-o măsură mai mare decât intelectualul, care prea des a reușit să-și reprime inconștientul sub harababura livrescă; D.H. Lawrence cu siguranță c-ar fi judecat astfel lucrurile), atunci e sigur că cea mai înaltă iubire – vreau să spun iubirea care a mers cel mai departe –, cea perfectă, cea mai elaborată este cea care și-a asumat această sacralitate. O asumare presupune o conștientizare. Însă am afirmat deja că iubirea evoluează spre Spirit. O erotică sacră n-ar ști să fie altceva decât o erotică mentală, *noetică* (din grecesul *nous*, spirit). Cuvântul îl poate deconcerta pe cititorul surprins să se afle când în fața reabilitării sexualității, când în fața reabilitării inteligenței și care mă vede lăudând când gândirea

[1] *Esprit*, numărul citat.

Scanned with CamScanner

mitică, când reflexia critică. Sunt oare de partea inconştientului sau a conştiinţei, pentru trup sau pentru suflet? Cu riscul de a dezămăgi, mă văd nevoită să repet că sunt în favoarea comunicărilor şi a schimburilor care se produc dintr-o parte în cealaltă. Împotriva unei sexualităţi private de sublimare. Împotriva unui intelectualism sau idealism care şi-a tăiat rădăcinile. Dacă este adevărat faptul că „spiritul nu simte nimic decât prin intermediul trupului", la fel de adevărat e că trupul este chemat, *făgăduit* să aducă pe lume spiritul şi prin aceasta să fie dezrobit. Nici un cuplu măreţ fără o sexualitate puternică. Dar nici fără să înveţe s-o stăpânească, s-o domine. Presimţim deja că o erotică de asumare va căuta noi echilibre între sexualitate şi castitate.

Nimic nu e mai rar decât o iubire total asumată. Camus credea că nu există decât două sau trei mari iubiri pe secol. În fine, lucrul în sine totuşi există, a fost trăit, şi, în loc să-l ducem până la capăt, trebuie să arătăm că e o adevărată măreţie, o demnitate fie şi numai în a cerşi dragostea. Îi căutăm oare gâlceavă creştinului care întinde mâna în faţa sanctităţii? Acestea fiind spuse, multe camere se întrezăresc în casa lui Eros. Atât de multe încât n-am şti pe care s-o recomandăm Cuplului. Să vorbim despre ele pe scurt.

Am vorbit deja despre o erotică de abjecţie. Ea consideră sexul o tară, o desfrânare deasupra căreia dragostea n-ar şti să se ridice. Astfel că propune practicarea unei sexualităţi *detaşate*, adică *separate*

Scanned with CamScanner

(spiritul dezinteresându-se de ceea ce face trupul). Doar dacă, supralicitând sexul şi desfrânarea, nu cumva promite unui „număr restrâns" (aleşii) să se abandoneze satisfacerii brutale a unei sexualităţi de şoc, atent ocrotită de acel sentiment care i-ar putea edulcora hidoşenia. Căci scopul este de a răni violent conştiinţa şi de a o arunca, printr-un soi de salt, spre cea mai pură spiritualitate. Trebuie să legăm de această metodă erotismul lui Sade: „E imposibil să nu recunoşti aici întregul sistem antic al gnozei maniheene", va spune Klossowski, care denunţă în orgiile sadice o adevărată ură gnostică la adresa creaţiei şi chiar a trupului, dar şi „acest cult frenetic al orgasmului care a fost, pentru anumite secte maniheene, o formă de cult a luminii originare"[1]. Într-un secol necredincios care a desacralizat sexualitatea, Sade o resacralizează, în felul său, substituind căii discreditate a „inimii" calea profanării, a insultei, a sângelui vărsat şi a orgiei. Fără îndoială, există la Sade o nostalgie a purităţii şi chiar a umanităţii (acest mare inventator de torturi şi de suplicii a avut îndrăzneala să se ridice, în plină teroare, împotriva pedepsei cu moartea şi a ghilotinei, în timp ce oamenii oneşti fugeau de asta). Dar nu aici e problema. Orice am crede despre erotismul său – în ceea ce mă priveşte, îl consider un eşec – e limpede că această „utopie a răului" se împotriveşte oricărui tip de împlinire conjugală. Aceeaşi observaţie în cazul unui Baudelaire, care crede că „voluptatea unică şi supremă

[1] Pierre Klossowski, *Sade, mon prochain*, Ed. du Seuil, Paris, 1947.

Scanned with CamScanner

a iubirii zace în certitudinea de a face răul" şi condamnă expres „beţiile spirituale întemeiate pe carne", „această contra-mistică"[1]. Sau în cazul unui Bataille, care crede că pentru om nu există *comunicare* decât prin ruptură. Răul, murdăria sunt cele care *deschid* omul. Trebuie să se atenteze la integritatea fiinţei prin obscenitate sau crimă. Trebuie să se *dorească* răul. „Am nevoie, scrie Bataille, de infinitul conţinut în noţiunea de păcat." Fără îndoială[2], recursul la păcat este o *cale.* Este calea *mâinii stângi* pe care marile civilizaţii (India, China, Grecia) au recunoscut-o şi tolerat-o. Dar nu ne-am propus să judecăm aici practica obscenităţii sacre. E de-ajuns să-i dăm dreptate oricărei tentative de a-i atribui cuplului o erotică destinată să-l nege – negare nu

---

[1] Despre sadismul gnostic al lui Baudelaire, vezi Georges Blin, *Le sadisme de Baudelaire*. „Baudelaire, observă Blin, caută femeia pură pentru a o dezonora, iar pe cea impură pentru a fi dezonorat de ea." Această judecată tăioasă nu rezonează deloc cu diagnosticul pus de Blin (sub influenţa lui Sartre) cu privire la existenţa, în cazul lui Baudelaire, a unui „platonism patologic". Iubirea baudelairiană caută întâlnirea erosului divinizant.

[2] Într-o celebră dezbatere, „Discussion sur le Péché" din *Dieu vivant* (nr. 4), Seuil, Paris, P. Daniélou i-a dat dreptate lui Bataille. „Păcatul, conştientizare a mizeriei noastre radicale, conduce la Dumnezeu şi este legat de mântuire: în măsura în care distruge suficienţa, deci în măsura în care este detestat, atât timp cât împinge la disperare şi atrage omul în actul de credinţă care transfigurează lumea", formulare care, în rezonanţa ei kierkegaardiană, nu pare să fi scăpat în totalitate contaminării gnostice.

Scanned with CamScanner

numai a temei androgine, a complementarității sale trăite la toate nivelurile, ci a iubirii înseşi şi a acelor sentimente anexe, tandreţe, stimă, recunoştinţă care nu sunt – deşi ar trebui – tot una cu dragostea, dar fără de care dragostea n-ar şti *să dureze.* Or, cum să nu te referi la amant, dar mai ales la amantă – căci presimțim deja că femeia va fi cea care va ieşi murdărită din aceste excese (în ciuda cultului Sophiei celeste, toți acești gnostici sunt crânceni denigratori ai femeii), devenind o parte a dezgustului, a disprețului pe care, prin definiție, erotica de abjecție se presupune că le provoacă?

O altă erotică de eliminat e cea pe care am putea-o numi *de abstracție.* Într-un tip de relație în care partenerul contează la modul suprem, în care iubirea pasională merge până la a-l diviniza, metoda constă în a recurge la parteneri interşanjabili şi care *nu atrag atenția.* „Eu nu concep, scrie Aragon cu acea seriozitate inimitabilă a generației de la 1920 (în *Țăranul din Paris*), că s-ar putea merge la bordel altfel decât singur şi grav. *Urmez într-acolo marea dorință abstractă*".

O metodă analoagă, donjuanismul. Şi el îşi elimină partenerii, îi exorcizează prin număr. Pe buzele unei femei, ne spune Byron, Don Juan sărută toate femeile. Donjuanismul este un fel de a iubi *Femeia,* Eternul Feminin în detrimentul singularității persoanei. Deci, ocazional, tăgăduire a particularului,

Scanned with CamScanner

a aparenţei – şi chiar, oh, dal, a frumuseţii, a tinereţii[1], a cărnii, a acelor „mii de alte baliverne mortale" cum le numea Platon –, continuare a iubirii *pure* (neamestecate), *cathartice* întrucâtva (cel puţin virtual), care totuşi se produce în paguba femeii fiindcă este vorba mai ales de o tentaţie masculină.

Încă o dată, nu trebuie să judecăm aici diferitele practici amoroase, ci doar să le diferenţiem în favoarea singurei iubiri apte să resacralizeze cuplul. Şi aceasta nu poate fi decât iubirea care consfinţeşte persoana în loc să facă abstracţie de ea, „iubirea care ia întreaga putere, la care consimţi pe toată durata vieţii şi care, bineînţeles, nu consimte să-şi recunoască obiectul decât într-o singură fiinţă", „iubirea nebună", spune Breton, iubirea sublimă, spunea Benjamin Péret, iubirea *perfectă*, spuneau ermeticii, iubirea divinizantă a lui Platon, iubirea totală, iubirea iraţională, cum am numit-o noi, în realitate, pe scurt, iubirea, singura în stare să se debaraseze de orice calificare, de orice descriere, căci toţi cei care o întâlnesc nu ezită s-o recunoască. De ce? Pentru că nu seamănă cu nimic altceva. Pentru că este „deosebită". Pentru că apare ca un incredibil privilegiu. Chiar prin senzaţia de nenumărate ori descrisă a clipei sau a

---

[1] Marguerite Yourcenar îmi semnalează un Don Juan tibetan care consideră toate femeile, fără distincţie, pe cele bătrâne, estropiate, guşatele şi chircitele, hidoasele, monstruoasele a fi de acelaşi rang cu frumuseţile şi vlăstarele. Ceea ce îl interesează nu mai e nici măcar numărul (catalogul), ci multiformul, adică divinul apropiat în manieră asiatică, în multiplicitatea lui. În acest caz, donjuanismul s-a suprapus total ascezei.

Scanned with CamScanner

momentului privilegiat debutează acea conştiinţă a sacralităţii despre care am vorbit.

Oricine trăieşte o experienţă privilegiată are, firește, dorinţa să o continue. De aici teama de a nu mai iubi, de a recădea în condiţia comună. Nu există alt exemplu decât cel al *îndrăgostitului*, chiar dacă, sincer, am încetat să ne mai simţim astfel. E binecunoscută iritarea celor care iubesc atunci când încercăm „să-i vindecăm". Aceşti nebuni, aceşti bolnavi, aceşti schizofreni nu-i invidiază câtuşi de puţin pe cei cuviincioşi. Stupiditate, încăpăţânare, mascochism, maimuţăreală? Sau, dimpotrivă, conştiinţa de a fi obiectul şi locul celui mai însemnat dintre miracole. La acest proces în fiecare zi reînnoit (cu o poftă de ceartă care spune multe despre amărăciunea unora de a nu putea iubi!), am participat dintr-odată. Dar am cules noi date mitologice, psihologice, biologice grupate în jurul temei bisexualităţii. Doar în raport cu acestea şi în termenii actuali trebuie să încercăm să definim condiţia conjugală.

Am afirmat despre iubirea-pasiune şi lenta ei gestaţie că ar constitui o formă feminină a iubirii, iar despre instabilitate că ar fi o tendinţă virilă. Reflecţie destul de descurajantă, la prima vedere, pentru că ar consacra o permanentă ceartă între sexe, funciara lor înclinaţie spre dizarmonie. Să privim însă lucrurile mai îndeaproape. Hormonii sexuali, se ştie, sunt cei care determină forma dorinţei şi a dragostei, hormonii masculi şi androgini predispunând la nomadism, la cucerire, la vânătoare, la atac, la agresivitate, hormonii

Scanned with CamScanner

feminini sau estrogeni predispunând la pasivitate, la sedentarism, la primirea şi dezvoltarea fructului, la îndelungata lui maturare.

Din fericire, probabil că ne aducem aminte, fiecare dintre cele două sexe secretă şi – deşi într-o proporţie mult mai mică – hormonii celuilalt, astfel încât ar fi mai corect să vorbim despre o formă androgenică sau estrogenică a dorinţei şi a iubirii.

Dar asta nu e totul. Nu numai că indivizii sunt inegal sexuaţi, dar îi vedem şi din ce în ce mai solicitaţi de inconştientul lor pe măsură ce înaintează în vârstă. Or, acest inconştient are o tonalitate sexuală diferită. El conţine imaginea complementară a dublului celuilalt sex pe care omul îl poate proiecta într-o persoană vie. Respectiva tendinţă de a-şi asuma feminitatea (sau virilitatea) latentă, virtuală şi de a se completa prin ea ar repercuta asupra individului, nevoit astfel să-şi asume totalitatea psihismului său, sub specia unei veritabile bisexualităţi. După Jung, această asumare reprezintă dovada că am intrat în cea de-a doua parte a vieţii. Această accedere este mai mult sau mai puţin precoce. Ea nu poate fi trucată. Un Don Juan îmbătrânit nu e altceva decât un bărbat agăţat – uneori cu disperare – de virilitatea lui, de tinereţea sa. De asemenea, ea poate să aibă loc în afara oricărei proiecţii amoroase, ca în, de pildă, cazul sfinţilor şi al îngerilor. „Toate mesajele divine care au chemat omenirea la adevăratul progres moral, scrie René Nelli, au fost emanaţia înţelepţilor şi a sfinţilor, în care oamenii au crezut că-i văd pe zei, dar în care

Scanned with CamScanner

vedem mai ales niște ființe *în același timp bărbați la superlativ și femei la superlativ.*"[1]

Și dacă o iubire omenească este complet asumată, se crede că, fiind o victorie a bisexualității asupra sexului, va face, mai bine decât o alta, față sublimărilor pasionale. Și, într-adevăr, cu excepția adolescenței, perioadă a indeterminării sexuale, observăm că iubirea-pasiune survine, în general, la bărbatul aflat la o vârstă la care e suficient de matur pentru această activare a arhetipului androgin. Întrucât femeia este locul și obiectul fenomenului invers, am fi tentați să concluzionăm că perfecțiunea aparține iubirilor de maturitate, singurele întemeiate de această relație cuaternară. Evidența ne impune să constatăm că tradiția a validat și alte formule, de pildă iubirea bărbatului matur pentru femeia foarte tânără. Este aceasta relația Rubens-Hélène sau Thorbecke-Adelheid.

Acest cvadragenar care frecventează, la Berlin, casa unei frumoase văduve și care, dacă-i dăm crezare propriei păreri, o curtează, se aprinde brusc după foarte tânăra fiică a doamnei Solger, i-o smulge logodnicului, juristul Von Savigny, și se căsătorește

---

[1] Nelli, *op. cit.*, p. 106. În aceeași ordine de idei, descopăr un pasaj curios în Larbaud. Citând un călugăr catalan, P. d'Esplugues care, în *Adevăratul chip al lui Poverello*, celebrează calitățile Sfântului Francisc și „chiar propune – ceea ce nu avea cum să nu amuze, foarte ireverențios, un laic – să-l numim Mama Francisc", Larbaud rezumă: „O nobilă virilitate la femeie și o feminitate sporită la bărbat sunt contraponderile defectelor inerente ale fiecărui sex. Ele marchează victoria asupra fiarei umane și își dau mâna întru sfințenie". Valéry Larbaud, *Oeuvres*, Pléiade, p. 719.

Scanned with CamScanner

cu ea fără nici o dificultate. Marea lor dragoste, chiar şi atunci când se va stinge, nu va înceta să strălucească şi să le lumineze dubla lor existenţă. După douăzeci şi cinci de ani de căsnicie, acest minstru aflat în călătorie încă îi adresează, zilnic, „micii sale madone" veritabile scrisori de dragoste: „Adio. Să-l iubeşti în fiecare ceas, în fiecare clipă – după toate ceasurile, după toate clipele – pe cel care-şi află în această iubire cea mai înaltă bucurie". Favorizată de diferenţa de vârstă, s-a legat o prietenie care aminteşte de schema pedagogică a iubirii greceşti. Thorbecke nu a încetat să-şi formeze tânăra nevastă, să o *crească*. Ne aflăm însă departe de dresajul conjugal al unui Ischomaque, autorul *Ménagier*-ului. Niciodată Thorbecke nu dă lecţii, niciodată nu predică, fiindcă nu caută să-şi formeze o bună asociată, ci o inimă şi un suflet. Să recitim, aşadar, fragmentul de scrisoare citat mai sus[1]. Vom fi frapaţi de caracterul său iniţiatic. Este reuşita supremă (şi excepţională) a acestui gen de relaţie în care bărbatul şi femeia sunt egal pregătiţi pentru iubirea unică şi durabilă, ea prin simplul joc al propriilor înclinaţii ale sexului său, iar el prin dublul joc al propriului sex şi al celui pe care psihic şi-l asumă. Într-o asemenea iubire, vom fi trei, nu patru – pentru a relua expresia lui Freud –, cel puţin la început pentru că iniţierea constă exact în a face să iasă din inconştient la lumină conştiinţa androgină. Formulă de apărat într-o societate în care femeia rămâne infantilă şi rar îşi atinge dezvoltarea supremă. O societate mai evoluată va considera, poate, într-o bună zi mai

[1] Vezi p. 158.

Scanned with CamScanner

armonioasă iubirea dintre o femeie şi un bărbat care au atins, şi unul şi celălalt, deplina maturitate – o iubire înfloritoare, perfectă, în faţa căreia iubirile de tinereţe vor părea doar simple schiţe...

Până atunci, ce să credem despre uniunea dintre o femeie matură şi un bărbat mai tânăr pe care ea îl iniţiază? Scrisorile cititorilor m-au convins că formula are valabilitate pentru unele cupluri. Recunosc, o consider cel puţin exemplară. Dar se prea poate să fiu victima unei foarte învechite prejudecăţi. Simone de Beauvoir demonstrează cu superioritate că, refuzându-i orice consideraţie iubirii unei femei mature şi arătându-i tot atâta complezenţă bărbatului matur, societatea nu face altceva decât să-şi completeze politica antifeministă. Acceptăm fanteziile sexuale ale unui Hugo octogenar, dar luăm în derâdere iubirea sfâşietoare a doamnei du Deffand (în vârstă de şaizeci şi nouă de ani) pentru Walpole (care, bineînţeles, nu se teme de nimic altceva decât de ridicolul de a o vedea divulgată), sau cea a doamnei du Châtelet (în vârstă de patruzeci şi doi de ani) pentru Saint-Lambert (treizeci de ani). Mi se pare că păcătuim prin mediocritate imaginaţiei (per total, aceste mari pasiuni tardive reprezintă indicele unei vitalităţi excepţionale) şi că am fi mult mai bine avizaţi să judecăm iubirea nu după anotimpurile sale, ci după fructele ei. Pentru a încheia capitolul vârstelor, să spunem că nu există nici o regulă, ci doar cazuri ale speciei.

Nu sunt de acord cu Geneviève Gennari care consideră că armonioasă în cel mai înalt grad este doar uniunea unui bărbat complet matur şi a unei tovarăşe

Scanned with CamScanner

de viaţă complet feminine[1]. Pe lângă faptul că indivizi atât de bine polarizaţi nu există, cred că o asemenea uniune nu ar depăşi cu nimic împlinirile inferioare ale iubirii, căci bărbatul şi femeia ar rămâne, prin dragostea lor, prizonierii propriului erotism. Din acelaşi motiv, rar va exista o armonie profundă între doi soţi la fel de tineri. Armonia unui cuplu nu rezidă în perfecta sexualitate a bărbatului şi a femeii, ci în funciara lor bisexualitate.

Împliniri inferioare, împliniri superioare, a venit în fine momentul să ne explicăm aserţiunile de mai sus. Ştim deja că în prima parte a vieţii dragostea are adesea drept obiect uniunea psihică şi procreaţia, în timp ce în partea a doua „este vorba mai ales despre o conjuncţie psihică cu partenerul de celălalt sex astfel încât să germineze rodul, copilul spiritual conferind durată fiinţei spirituale a celor doi”[2]. Psihologia, ca şi biologia, ne invită să nu reducem obiectul şi sensul iubirii la procreaţie. Întemeierea unei familii nu este decât prima dintre împlinirile cuplului. Să fim bine înţeleşi: prima, începând de la stadiul cel mai de jos[3].

---

[1] *Planète*, nr. 4, p. 129.

[2] *Cf.* Jacobi, *La Psychologie de C.G. Jung*, Ed. Delachaux, Neuchâtel-Paris, 1950, pp. 134-135.

[3] Acest studiu a fost scris atunci când autoarea s-a familiarizat cu *L'Energie humaine* a lui Teilhard de Chardin, Seuil, Paris, 1962, cu paginile uimitoare din această operă consacrate „sensului sexual”. Teilhard constată că „religii la fel de împlinite precum creştinismul şi-au bazat pe copil, până în prezent, aproape întregul cod al moralităţii lor. Cu

Scanned with CamScanner

Şi totuşi nu trebuie ca ea să ne servească drept pretext pentru a ne închide, pentru a ne compartimenta viaţa în loc să ne deschidem, să înflorim, să evadăm din noi înşine. Orice iubire trebuie să fie *străbătută*, chiar şi cea a părinţilor. Iată de ce, în caz contrar, unele mame *devoratoare* (adesea aflate în căutarea unei compensaţii pentru decepţiile lor sexuale şi amoroase) au influenţat excesiv destinul fiilor lor, precum mama lui Browning (care nu tolera ideea ca, noaptea, uşa de comunicare dintre camerele lor să fie închisă. „Fiindcă vieţile le fuseseră legate, spune Maurois, atunci când ea se îmbolnăvea, şi el se îmbolnăvea de îndată şi îşi revenea imediat ce doamna Browning se făcea bine"). Ori asemenea mamei lui D. H. Lawrence care a conştientizat faptul de a fi fost pentru mama sa un fiu şi, în acelaşi timp, un soţ pe care nu l-a iubit. Acest prea răsfăţat fiu va afirma, într-o bună zi, despre dragostea maternă că este „o monstruoasă manifestare a egoismului". Dar asta ar însemna să scrie o altă carte care să denunţe hipertrofierile unui sentiment care a beneficiat de tot atâta indulgenţă – pentru a nu o numi

---

totul altfel, din punctul de vedere care ne-a condus la analiza unui Cosmos cu structură convergentă, ni se dezvăluie lucrurile. Fără îndoială, sexualitatea a avut mai întâi drept funcţie dominantă faptul de a asigura conservarea speciei – atâta timp cât nu se ajunsese la stabilirea stadiului de personalitate în Bărbat. Însă o dată cu momentul critic al hominizării, un alt rol, esenţial, i s-a descoperit iubirii – rol a cărui importanţă se pare că de-abia începem s-o simţim: şi prin asta vreau să spun sinteza necesară dintre cele două principii, masculin şi feminin, în edificarea personalităţii umane", pp. 91-92.

Scanned with CamScanner

convenţă – pe cât dispreţ şi suspiciune a oferit iubirii dintre sexe. Numai în iubirea profundă şi totală dintr-un cuplu adevărat instinctul matern îşi ocupă locul potrivit şi capătă vertiabila dimensiune – o dimensiune, ce-i drept, admirabilă atunci când nu se îndepărtează de semnificaţia iniţială.

Dar dacă procreerea nu este cea dintâi dintre împlinirile cuplului, care să fie celelalte? – nu toată lumea poate scrie *Banchetul* – şi, cum o mare iubire este o iubire total asumată, cum să se agaţe de ea soţii-amanţi pentru a-şi asuma implicaţiile mitului?

Dacă îl privim de la un capăt la altul, androginismul semnifică Multiplicarea universală sau, din contră, Unitatea reprezentată de uniunea contrariilor. În funcţie de împlinirile, superioare sau inferioare, ale iubirii cărora ne dedicăm, suntem de asemenea înclinaţi să ne alegem un partener co-respunzând acestei ambiţii. Alegerea amoroasă depinde de finalitatea pe care ne pregătim, inconştient, s-o dăm iubirii. Aşa cum există oameni – în general tineri, simpli, sfinţi – care nu doresc decât să se perpe-tueze carnal şi, instinctiv, se aruncă în căutarea „cloştii potrivite", există şi ceilalţi care, stând la pândă după o iubire pasională, se vor lăsa câştigaţi de un chip frumos, de o privire, de o femeie „care are aerul de a le fi fost destinată".

În ambele cazuri, dorinţa vizează o persoană cu care avem presentimentul că iubirea va căpăta sens, se va spiritualiza, *persoana cu a cărei evoluţie ne vom potrivi cel mai bine* (o evoluţie asupra căreia, bine-

Scanned with CamScanner

înţeles, vom pierde adesea controlul). Sufletul-pereche este acela care ne va face să trăim – şi să murim – cel mai intens. Se ştie că sufletele-perechi se recunosc. Aceasta este tema predestinării amoroase de care trebuie să ne păzim şi să nu o înţelegem prea literal. Credem că recunoaştem un chip. Dar nu recunoaştem decât propriul vis pe care-l *proiectăm* (şi pe care, fără îndoială, l-am putea proiecta şi asupra altor persoane). O dată în plus, figura onirică a perechii anima-animus nu face altceva decât să concretizeze puternica nostalgie a unei anterioriţăţi ontologice resimţite ca fiind preafericită – anterioritate care este, totodată, şi un destin, întrucât tindem întotdeauna către starea de la care am plecat. Pe scurt, ne lăsăm fascinaţi de propriul nostru viitor. Mişcarea care ne împinge să iubim e o aviditate, o nerăbdare a condiţiei noastre fundamentale, eterne, supranaturale, în acelaşi timp germinală şi finală. De unde şi caracterul fatidic al fiinţei iubite de care vorbeşte atât de bine Nelli. „Iubirea este, în esenţă, iubirea fatalităţii."

Uneori această chemare este atât de puternică încât se exercită ca o energie, forţând apărarea unei fiinţe care se zbate, aspirând-o, oarecum, în afara ei înşişi. În acest caz, mai puţin alegem, mai degrabă suntem aleşi. Se întâmplă ca ura, repulsia să fie semnele ce anunţă o mare pasiune, simptomele febrile ale unei violente, dar vane apărări psihice. Alessandra di Rudini Carlotti îl detestă pe Annunzio. Deşi este unul dintre prietenii fratelui ei, refuză cu obstinaţie să-l întâlnească. Îl găseşte urât, vanitos, ridicol. Râde de faptul că e scund, de calviţia lui, de cabotinismul de om de litere şi de reputaţia sa scandaloasă de

Scanned with CamScanner

donnaiolo[*]. Până într-o bună zi, când hazardul îi aduce împreună la o ceremonie de căsătorie. Brusc, simte că toate prejudecăţile i se năruie. La mai puţin de o lună, îl va urma, abandonându-şi secolul pentru a o apuca pe calea acestor bizare şi neortodoxe măicuţe pe care D'Annunzio le iniţiază, una după alta, în practicarea „efemerului act omenesc sub specia eternităţii".

Nimic mai obscur, mai absurd, mai dezamăgitor decât această alegere, dacă iubirea n-ar fi, în acelaşi timp, şi iubirea de altceva. Iubirea este exact miracolul unei persoane şi al unei cărni devenite, în întregimea ei, *semnificativă*, de o *cupiditate care nu are limite*. Căci, maltratată sau flatată, dorinţa rămâne resortul şi motorul iubirii. Fiinţa cea mai dorită va fi întotdeauna cea mai lămuritoare, intermediara. Să i se dea deci, odată pentru totdeauna, dreptate iubirii „nobile", falselor ei sublimări, acelei „uşi meschine" care este uşa condamnată. O anume femeie plină de calităţi, frumuseţe, sensibilitate, ardoare, se dovedeşte incapabilă să inspire o pasiune puternică unui bărbat suficient de bine construit pentru a aprecia aceste merite şi care se va agăţa cu încăpăţânare de primul vlăstar venit. Lumea nu înţelege. „Ea avea totuşi tot ce-i trebuia ca să-l facă fericit." Şi dacă, de fapt, nu e vorba de a fi fericit, ci de a iubi? (fiindcă fiecare în parte reface descoperirea platoniciană: a iubi e un lucru mai divin decât a fi iubit), de a-şi concentra activitatea amoroasă asupra unei persoane râvnite, preferate, izolate în scandaloasa ei singurătate?

---

[*] Fustangiu (n.t.).

Scanned with CamScanner

Asupra acestui sublim *parti-pris* (un *parti-pris* de atenţie, cum l-au văzut Valéry, „iubirea, această atenţie pasionată", şi Ortega y Gasset, „această violenţă la adresa atenţiei") domnesc idei dintre cele mai false.

Trebuie spus că asupra acestui subiect a fost aruncată, o dată pentru totdeauna, confuzia provocată de strălucitoarea, dar artificiala imagine a cristalizării. Cristalizarea este o imagine a adăugării, a surplusului. Aşezat într-o apă-mumă, orice cristal *fertilizează.* Or, toţi cei care au meditat ceva mai profund la activitatea pasională şi-au dat seama că – departe de a spori fiinţa iubită – iubirea sapă, decapează, lasă locul liber[1]. Dacă sfârşeşte prin a ridica ceva ce seamănă cu un munte, acesta nu poate fi – asemenea acelor halde care se găsesc în apropierea minelor – decât un munte de deşeuri. Este la fel de adevărat că amanţilor totul le oferă ocazia confruntării. Un oraş despre care vine vorba, un anotimp ale cărui semne le întrezărim, o muzică pe care o ascultăm. Imaginaţia le confiscă

---

[1] Prelungind ingenios metafora stendhaliană a ramurii din Salzburg, Jean-Pierre Richard (*Littérature et sensation*, Seuil, 1954) scoate în evidenţă faptul că, graţie transparenţei cristalelor, lemnul rămâne vizibil şi poate chiar juca rolul unui fel de lupă naturală. Din această subtilă analiză, să reţinem doar că autorul este de acord cu opinia noastră: în final, iubirea conduce la adevăr. Este semnificativ că Richard se foloseşte, în diverse ocazii, de aceleaşi metafore de care ne servim şi noi (*graţie, transparenţă, a săpa, a degaja, a descoperi, a preciza*) pentru a descrie activitatea amoroasă.

Scanned with CamScanner

pentru a retrăi dragostea, pentru a o testa şi a-şi procura percepţii proaspete. Dar aceste motive nu au aderat la iubire. Ele nu se acumulează mai mult decât tratamentele, acide sau de curăţare, la care supunem o materie conţinând un material preţios. În orice caz, iubirea degajă, dezbracă, descoperă. Îl separă pe cel care este menit să fie iubit de cel care nu este.

Alessandra di Rudini Carlotti nu se înşelase considerându-l pe Annunzio mic, suficient de urât şi ridicol. Tranşase perfect ceea ce iubea de ceea ce nu iubea. Fenomenul constă în aceea că de la un anume prag încolo, atenţia ei, renunţând la toate elementele negative pentru a se concentra asupra celorlalte, literalmente va *descoperi* în Annunzio ceea ce era într-adevăr frumos, măreţ, demn de a fi iubit, plâns, consolat, poate că privirea lui sau fruntea, vocea sau limbajul, iubirea lui infinită pentru frumuseţe ori darul pe care-l avea de a converti cel mai umil dintre lucruri în splendoare.

Departe a ne hrăni cu iluzii, cum se crede adesea, iubirea este de o luciditate nemiloasă. „Pasiunea iubirii nu este oarbă", scrie un mare duşman al dragostei, domnul Robert Poulet, „ea vede preabine, în obiectul său, două sau trei trăsături, două sau trei semne, care-ar putea, la fel de bine, să fie observate, ce-i drept, la o sută de mii de alte persoane. *Ea refuză să vadă restul.*" În timp ce un alt mare duşman al iubirii, Ludwig Klages[1], susţine că, departe de a iubi ceea ce este exemplar, nu iubim decât singularul – adesea chiar o neregularitate, un defect.

[1] *Vom kosmogonischen Eros*, a patra ediţie, Iena, 1941.

Scanned with CamScanner

Cum altfel, întreabă Klages, am putea iubi în cineva ceea ce are în comun cu ceilalţi? Oare nu prin ceea ce o distinge de ceilalţi este fiinţa iubită de neînlocuit? „Pentru Kriemhilda nu există decât un singur Siegfried, pentru Tristan o Isoldă, pentru Ofelia un Hamlet, pentru Dante o singură Beatrice, pentru Romeo o Julietă." Şi aşa mai departe. Contradicţie? Nicidecum. Fiindcă iubirea caută exact *coincidenţa dintre exemplar şi specific.* Este tocmai întâlnirea dintre existenţă şi esenţă.

Da, putem adora o mutriţă, un rid, o grimasă, un uşor strabism pe un chip altfel decretat incomparabil („un amant, spune Molière, iubeşte până şi defectele persoanelor pe care le iubeşte"), putem iubi o anume disgraţie în graţie (totuşi rar se întâmplă să iubim o fiinţă total disgraţioasă), şi tocmai în acest punct al întâlnirii singularului se va face simţită, în cel mai înalt grad, activitatea desingularizantă a iubirii. Iată *paradoxul demonic.* Şi oare asupra cărui fapt s-ar exercita o activitatea unificatoare dacă nu asupra multiplicităţii şi a detaliului? E cât se poate de adevărat că am văzut mistica religioasă angajându-se în aceeaşi procedură. Majoritatea preoţilor iau ca punct de plecare al predicilor lor un fapt concret. Sfântul Francisc de Sales arată că inima credincioasă în Dumnezeu îşi caută şi îşi găseşte motivaţii pentru a iubi. Le *atrage spre sine* înainte de a le savura. A căuta, a alege, a atrage spre sine înseamnă să renunţi la toate celelalte. Înseamnă să supui ceea ce iubeşti mai mult la o veritabilă activitate critică. Şi totuşi iubirea nu alege decât pentru a adora mai bine. Or, tot ce vine de la Dumnezeu este prin definiţie adorabil

Scanned with CamScanner

şi sacru. Numai iubirea omenească divinizează şi consfinţeşte.

Rezultă din cele de mai sus o relaţie de stabilit între persoană şi divinitate, între profan şi sacru. Discernând între unele trăsături pentru exemplaritatea lor şi altele pentru singularitatea lor, iubirea nu face altceva decât să degaje cei doi termeni ai relaţiei. E probabil ca, pe lângă ceea ce d'Annunzio avea mai apropiat de sublimările iubirii divinizante, pe lângă ceea ce exista în el mai demn, indiscutabil, de a fi *adorat*, Alessandra di Rudini Carlotti a început să adore şi acea particularitate a intonaţiei sau a ţinutei, maniera în care îşi ţinea umărul drept mai jos decât celălalt sau cicatricea pe care o avea pe pleoapă, mirosul apei de colonie sau cine ştie ce alt lucru incredibil de profan şi personal, dar ale cărui rol şi identitate au fost de a reprezenta singularitatea poetului la fel de limpede – deşi simbolic – precum ar fi făcut-o o insignă sau un drapel. Astfel încât, întemeindu-se pe acea trăsătură, activitatea divinizantă a putut să se domolească, în orice clipă, prin *integrarea persoanei.* Veritabilul obiect al consfinţirilor amoroase este de a dezgoli această înrudire divină şi de a o savura – în sensul mistic.

Rar dusă la capăt, această exhumare apare drept una dintre sarcinile cele mai admirabile ale iubirii. Căci o dată atinsă, nu mai poate fi vorba de „iluziile iubirii", nu mai există nici o păcăleală cât priveşte obiectul ei. Persoana este cu adevărat sacră în măsura în care ea lasă sacrul să transpară.

Scanned with CamScanner

Impostura nu intervine decât dacă atenţia ne este deturnată de la această transparenţă, dacă ne lăsăm înghiţiţi de o adulaţie prostească a persoanei în loc să venerăm în aceasta „scânteia divină" care îi atestă filiaţia. Iată aici întreaga diferenţă între iubirea închisă şi iubirea deschisă. Şi nu mai există nimic de obiectat nici împotriva acelei trieri la care procedează iubirea, împotriva acelui *parti pris* de a reţine o trăsătură şi de a o uita pe cealaltă, căci nu face altceva decât să se adăpostească de – pasager şi în măsura în care lucrul acesta e posibil – dezordine, nu face decât să sustragă *ideal*, mental persoana din amestec, din impuritatea adamică, nu-şi încearcă puterile decât pentru a-i restaura demnitatea originară, pentru a o ridica din *cădere*, din decăderea sinonimă, pentru suflet, cu faptul de a se fi îndepărtat de Unu pentru a se constitui ca dualitate.

Astfel, departe de a înşela şi abuza, generozitatea iubirii este cea care face dreptate, iar parţialitatea amoroasă este cea care străpunge aparenţa.

Într-adevăr, orice fiinţă ar merita, cel puţin o dată, să fie privită în acest fel, să fie iubită, venerată pentru ceea ce are ea autentic divin. Şi orice fiinţă este chemată la asta. S-ar părea, ce-i drept, că nu sunt nici cei mai frumoşi, nici cei mai tineri aceia care, graţie acestei optici de departajare, îi oferă iubirii cel mai frumos strai, dimpotrivă, sunt naturile bogate, „temperamentele", trupurile şi sufletele înzestrate cu o minunată vitalitate. Câteodată descurajante, frumuseţile perfecte se aseamănă sufletelor promise calmităţii: ele oferă prea puţin teren activităţii amoroase, nelăsându-i nimic de făcut. Descurajante

Scanned with CamScanner

sunt şi trupurile şi sufletele dizgraţioase care îmbie la prea multe. Platon însuşi – în ciuda fanatismului grec privitor la frumuseţea trupească – considera superior faţă de un trup frumos, ca grad în iubire, pe purtătorul „unei suflet delicat într-un trup a cărui floare nu are nici o strălucire". Pentru a fi pe placul unuia singur, însă profund, pentru a deştepta în acesta o atenţie pasionată, este, din fericire, nevoie de mai puţine atuuri fizice decât pentru a fi pe placul multora, dar superficial. Concepţia noastră bastardă, nomadă asupra erotismului a supraevaluat importanţa factorilor fiziologici şi a tehnicilor de seducţie. În privinţa bărbatului, este vorba despre o regresiune înspre mecanica sexuală şi erotismul animal. Evoluţia erosului omenesc nu se poate face decât în sensul unei conştientizări mereu sporite. Este o îndelungată elucidare spirituală. Însă o asemenea *purificare* nu se acomodează cu scurtimea dorinţei. Îşi doreşte lunga, infinita răbdare a veritabilei iubiri. Toate vicleniile erotismului modern – care e deja, mi se pare, erotismul de ieri – rămân inoperante în satisfacerea setei noastre adevărate, care este spirituală. Până şi cea mai frumoasă, cea mai seducătoare, cea mai dorită dintre femei poate muri – la fel de singură ca un câine părăsit – în lipsa acelei iubiri pe care lumea noastră o disprețuieşte şi care poate sustrage miraculos fiinţa cea mai ghinionistă din decăderea ei pentru a o repune în drepturi, conferindu-i o demnitate incomparabilă.

Nu rar se întâmplă să auzi spunându-se că, în cadrul erosului divinizant, fiinţa iubită nu este decât

Scanned with CamScanner

un excitant, un pretext pentru exaltarea solitară. Se întâmplă, e-adevărat, ca activitatea amoroasă să devină propriul ei obiect de observaţie. Toate marile erotici şi-au propus această metodă, începând cu Platon.

Experienţa privilegiată, pentru această categorie de amanţi, constă în a şti locul şi instrumentul miracolului şi de a deznuda, în *mişcarea* amoroasă, cauza, mobilul, temându-se de ea ca *lege.* În acest caz, atenţia are tendinţa să se deplaseze uşor şi să se îndrepte de la persoana iubită la trupul şi sufletul celui care iubeşte şi care elaborează o asemenea experienţă. De unde şi reproşul adus acestei atitudini de a sacrifica persoana. Injust, căci experienţa n-ar putea fi profitabilă dacă n-ar fi atât de puternic resimţită, dacă activitatea de departajare şi divinizare n-ar fi intensă, dacă n-ar fi dirijată de curiozitatea pasionată a unei „mari iubiri". Aşa este intimitatea fuziunii androgine. Tot ce i se întâmplă unuia provine de la celălalt şi este în beneficiul acestuia din urmă. Chiar şi atunci când ne-am dat seama că obiectul iubirii se situează dincolo de persoană, numai prin ea continuăm să primim revelaţia. În lipsa acestui intermediar – la care ne invită transparenţa – ne aflăm şi în afara căii erotice.

E de la sine înţeles că abordarea aceasta este rar dusă la capăt. Ne lăsăm fascinaţi de miraje – cum ar fi fericirea – care se dizolvă pe măsură ce căutăm să le înţelegem. Prin amuzamente precum plăcerea atunci când este urmărită ca un scop în sine. Dragostea eşuează din momentul în care este *interesată.* Când discriminarea amoroasă nu serveşte decât la a ne înşela asupra avantajelor persoanei iubite, la a-i pune imaginaţiei la dispoziţie un obiect mai comod, mai

Scanned with CamScanner

bine adaptat plăcerilor pe care încercăm să-l extragem de acolo (asemenea lui Sartre în *Imaginarul*), se produce sărăcirea iubirii. Fie că are loc în „tine" sau în „mine", riscul de înnămolire e egal. Dacă, dimpotrivă, ne lipsim de comodităţile înşelătoriei, ajungem, prin forţa lucidităţii, să dejucăm capcanele şi complezenţele (dar trebuie să trimfăm peste o prejudecată redutabilă, aceea că violenţa pasiunii exclude luciditatea), ne putem asigura că activitatea totodată critică şi mistică a iubirii ne va duce la bun sfârşit. Sau că ne va descoperi filiaţia persoanei. Sau că ne va confrunta cu propria noastră activitate amoroasă – o activitate convertindu-se în unitate –, persuadându-ne că, dacă ne dorim cu orice preţ să iubim, o putem face, la urma urmei, dacă mergem în profunzimea lucrurilor, *ca să ne simţim puşi în mişcare de Lege*, adică de ceea ce putem percepe noi din divinitate, ceea ce rămâne irecuzabil în picioare atunci când reprezentarea sau ideea noastră despre Dumnezeu este supusă ea însăşi purificării critice. În ambele cazuri, ea ne revelează o lume de înlănţuiri, de coerenţă, ne reconduce spre Unitate. Este cazul împlinirii supreme a erosului demonic. El nu este doar o metodă de salvare, ci de cunoaştere, un act de înţelepciune, dar şi de sfinţenie.

Caracterul profund sacru al iubirii determină cuplul care doreşte să-şi asume această sacralitate să se simtă de acum încolo legat prin ea şi prin importanţa pe care o acordă ea celor mai umile lucruri. De fapt, face parte din economia erosului să

Scanned with CamScanner

considere că tot ceea ce *există* participă – deşi inegal – la sacru şi că una dintre sarcinile sale esenţiale tinde tocmai să îl reliefeze. Orice femeie îndrăgostită ştie instinctiv că iubirea recuperează, prin cele mai umile griji – de pildă pregătirea unui prânz –, ceva autentic, ceva în mod primordial sacru. Dacă însă efectul sacramental al iubirii se întinde atât de departe, ce să mai zici despre persoana însăşi a soţilor-amanţi! În optica sacralităţii, infidelitatea devine o monstruozitate. Un trup divinizat, consfinţit este profanat şi murdărit. Există aici o formă de gelozie legitimă – total diferită de gelozia-vanitate sau de gelozia-posesivitate care nu se înscriu în linia erosului. Adică nu concepem, pentru cuplul sacral, nici un aranjament, nici o convenţie, nici un pact privitor la libertatea sexuală. Acest gen de *gentleman's agreement*, rezerva pe care o implică se constituie în negarea sacralităţii.

Există, e adevărat, o stare de saturare (în sens chimic) a combinaţiei androgine: unul dintre soţi l-a absorbit atât de puternic pe celălalt, i s-a substituit într-o asemenea măsură încât al doilea trăieşte într-o totală nedeterminare, încât triumfurile sexuale ale celuilalt îi aduc un profit *spiritual* – etapă sublimă care nu poate fi atinsă decât într-o iubire atât de mare, atât de dezinteresată încât ne vom fi pierdut în întregime în ceea ce iubim, posedând şi juisând prin intermediul celuilalt. Este vorba aici despre o veritabilă culme, rar accesibilă – care nu poate fi atinsă decât la capătul unei îndelungate şi dificile asceze ce nu poate servi drept regulă, şi cu atât mai puţin drept punct de plecare.

Scanned with CamScanner

Cel mai rău lucru care vine din convenţiile libertăţii este faptul că reduc importanţa actului sexual, că îi minimalizează importanţa. Acesta este efectul păcatului. El pune totul pe acelaşi plan. Este amestec şi dezordine laolaltă. În plus, dându-şi consimţământul, anticipează, legitimează greşeala.

Mult mai puţin grave sunt infracţiunea, accidentul care cel puţin nu atentează la statutul cuplului. Acoperită de o generoasă, îndrăgostită absolvire, greşeala poate uneori să consolideze uniunea. În rest, marile cupluri sunt atât de solidare încât este, probabil, de ajuns ca doar unul dintre cei doi să rămână fidel. Câte femei n-au jucat, de-a lungul secolelor, rolul de *egregoros*! Veghind pentru soţ, i-au păstrat acestuia locul, astfel încât, reîntors din hoinărerile sale, el să şi-l poata din nou ocupa fără ca nimeni să-şi dea seama de asta. Căci în dragoste totul este posibil, inclusiv iertarea păcatelor mulţumită misticii conjugale. N-am putea totuşi face din această unilateralitate o regulă, cu atât mai puţin o datorie. În rest, datoria desacralizează la fel ca necuviinţa.

Trebuie aşadar să concluzionăm că libertatea şi fidelitatea sunt ireconciliabile? Dimpotrivă. O fidelitate forţată, convenită poate avea propriile avantaje morale, sociale. Dar numai o fidelitate spontană, născută din dragoste, mereu reînnoită în opţiunea ei absolut liberă poate întări cuplul în vocaţia lui supranaturală. Trebuie ca un cuplu cel puţin să speculeze şi să parieze pe perenitatea lui. Trebuie să aibă încredere în iubirea ce-l leagă, încredere în rezistenţa lui în faţa timpului. Dacă, din nefericire, iubirea ajunge să se stingă, nici o îndatorire, nici o

Scanned with CamScanner

fidelitate impusă nu va fi în măsură să-i restituie sacralitatea. Niscaiva aranjamente ar putea atunci interveni în cadrul asocierii, al întovărăşirii. Totuşi să ne amăgim cu iluzii nu serveşte la nimic, ele nu ar face altceva decât să sancţioneze trecerea cuplului de la iubirea sacrală la iubirea profană, fapt ce trebuie considerat o decădere.

Tot într-o optică a libertăţii trebuie înţeleasă şi practica sexualităţii. Nimic nu e mai dezastruos decât noţiunea de îndatorire conjugală, nimic nu contribuie mai eficace la desacralizarea sexualităţii decât conştiinţa de a fi constrâns să o practici, ameninţat, din umbră, de gogoriţele sancţiunilor legale! Obligarea nu ridică, împotriva ei, doar faptul de a priva iubirea de incomparabila ei spontaneitate, ea priveză cuplul de beneficiul castităţii. Toate marile erotici au recunoscut importanţa continenţei, toate au recomandat o castitate militantă, întemeiată nu pe disprețuirea cărnii, ci pe economia şi acumularea energiei sexuale în beneficiul celor care se angajează în experienţa conjugală. Dacă erotica păgână a reprezentat o dezvoltare spirituală totală care nu a mai fost egalată niciodată în Occident, acest fapt îl datorează, în mare măsură, unei corecte aprecieri şi unei practici eroice a castităţii. S-a observat că, la Socrate, asemenea victorii erau scump disputate.

Aceste reţete nu au fost uitate. La anumite popoare (în India, de exemplu), o făgăduială temporară de castitate din partea tinerilor soţi nu este excepţională. Creştinismul se străduie, şi el, să o transforme într-o practică conjugală. Se va întâmpla

Scanned with CamScanner

însă ca, separat de erotică, o asemenea făgăduială să favorizeze neînțelegerea. În momentul în care, aflată în ajunul nopții nunții sale, doamna Martin (mama sfintei Teresa din Lisieux) îi smulge viitorului soț promisiunea abstinenței, nu ne putem împiedica să bănuim o deziluzie cât de mică, o ofensă, o repulsie și se spune că, în acest caz, carnea e mai degrabă prost stăpânită decât necunoscută. Dimpotrivă, carnea nu încetează să fie prezentă și înalt onorată în încercarea la care se supun Homère Durand și Sophie, personajele unui foarte frumos text, probabil autobiografic, al lui André Marcel[1]. Nu există nici o îndoială că această mortificare (precedată de o scenă de dezgolire a cărei solemnitate pare împrumutată dintr-un ritual)

---

[1] „Homère Durand", în *Cahiers du Sud*, nr. 367, pp. 382-403. Vezi mai ales pagina 395: „Și nu am posedat-o vara asta, nu. Mă întorceam la cursurile mele, decis să mă supun probei abstinenței, pentru a-i aduce un omagiu ei, iubitei mele, o, da. Și timp de un an întreg nu ne-am mai văzut și nu ne-am scris, nu, căci capul ți se învârte și dorința te face să spui tot felul de șiretenii imposibile. Și, ca să nu vă ascund nimic, pofta de a face prostioare nu-mi lipsea. Nu o dată m-am trezit dimineața, mânjit de spermă ca un pin de rășină, iar azi după-amiază, pe deal, asta mă obseda. Dar mă țineam tare, chiar și atunci când, la ieșirea de la liceu, niște târfulițe frumoase mă acostau. Am iubit întotdeauna târfele, fără să mă ating de celelalte, mă rog, poate doar puțin... Respiram, deasupra lor, aerul Romei antice ori al canalelor, pentru a prelungi atmosfera lecțiilor despre Antichitate, nu-i așa?". Cum constatăm, în această experiență (câtuși de puțin tradițională), castitatea și fidelitatea sunt cele care apar drept existențiale, iar nunta – „ideală" și „literară".

Scanned with CamScanner

provine din intenţia de a exalta – şi nu de a umili – prestigiul şi valoarea actului sexual prin aşteptare. Este, pe scurt, vorba despre o resacralizare a logodnei.

Poate că asumarea spirituală a androginismului cere ca o experienţă analoagă să fie îndeplinită de unele cupluri. Greşesc oare atunci când visez, pentru cei mai aventuroşi, la o nouă etică sexuală? Separată de orice constrângere exterioară (de plictisitoarea îndatorire conjugală, dar şi de conformismul păcatului), ar fi o morală autonomă care ar considera castitatea nu un ideal sau etalon moral, ci o regulă, vreau să spun prin asta un comportament uzual, astfel încât ori de câte ori cuplul s-ar lăsa captivat de carne, ar acţiona sub impulsul uimirii provocate de ceea ce este insolit. Ceea ce ameninţă iubirea, în uniunea conjugală, este tocmai absenţa libertăţii. Practica sexuală este, în acest cadru, liber consimţită o dată pentru totdeauna, desacralizată de rutină atunci când nu e desacralizată de neînţelegerile provocate de autoritarismul marital.

O castitate conjugală! Un asemenea proiect va trezi râsul. Nu degeaba mediocrii, interesaţi să confunde virilitatea şi licenţiozitatea, s-au străduit din răsputeri pentru a face ca asceza aceasta să fie înghiţită de ridicol. Poate a sosit momentul să-i acordăm rolul şi locul considerabile pe care le-a ocupat întotdeauna în doctrinele iubirii. Numai ea – şi printr-un soi de *joc* pe care l-ar dărui din nou practicii sexuale – poate restitui sensul şi forţa opţiunii pe care iubirea o oferă, neîncetat, între trup şi spirit, între perdiţie şi mântuire. Pentru o sexualitate *semnificativă*, trebuie să recomandăm – cel puţin unora –

Scanned with CamScanner

practicarea unei castităţi erotice. În privinţa celorlalţi, am dori cel puţin să-i facem să-şi schimbe hotărârea de a confunda uniunea conjugală cu păcatul. Nici o confirmare legală sau religioasă nu deţine puterea de a face licit dezmăţul şi orgiile.

Fidelitate, castitate, probleme imense pe care ne este ruşine să le abordăm în doar câteva rânduri. Trebuie repetat că această carte nu are pretenţia de a repune în discuţie etica conjugală, de a convinge că o asemenea revizuire poate şi trebuie să se facă şi că o reabilitare a iubirii ar trebui angajată, simultan, pe toate fronturile.

Am avea nevoie de multă naivitate (fără a mai număra pretenţia!) pentru a ne atribui *inventarea* unei erotici. Cu excepţia faptului de a înţelege cuvântul *a inventa* cu sensul său originar, care este *a găsi* şi chiar *a regăsi* (aşa cum se întâmplă în *Inventarea* Crucii). Am crezut întotdeauna că astfel trebuie interpretat cuvântul lui Rimbaud. Iubirea se poate să fi suferit deformări istorice (şi, în ciuda prodigioasei ei elucidări, trebuie să recunoaştem că platonismul o situase seja sub o falsă zodie), este o lege universală, poate chiar Legea, aşa încât tot ceea ce putem face e *să-i actualizăm* doctrina, să-i pregătim forme adaptate la mediu şi epocă. Asemenea unuia şi aceluiaşi spirit, răspândindu-se în diferite medii, am putut vedea iubirea dezvoltând şi etalând arborescenţe tot mai noi. Am afirmat că, în lumea noastră, erosul purta urmele unei subaprecieri creştine şi mai ales gnostice, având drept consecinţă o patetică sfâşiere sau rebeliune

Scanned with CamScanner

specific creştină. De aici n-ar trebui să tragem concluzia că nu va mai exista pe viitor nimeni, în Occidentul creştin, care să trăiască o experienţă amoroasă completă. Dintotdeauna, în ciuda dogmelor, a interdicţiilor, a prejudecăţilor, a punerii în gardă de către moralişti, s-au găsit bărbaţi care să iubească o femeie – chiar pe femeia lor – cu acea iubire pe care am numit-o iraţională.

Majoritatea acestor experienţe ne rămân necunoscute. Pentru a ne afecta, trebuie ca ele să fi coincis cu o mare glorie sau ca ele să fi făcut obiectul unui studiu, al unui fel de proces-verbal al faptelor, al unei dări de seamă. Dacă am ales experienţa amoroasă a lui John Donne ca o ilustrare a acestui capitol, asta se datorează faptului că el a analizat-o şi consemnat-o cu cruzimea unui geniu. Prin intermediul poeziei lui – ca, într-un capitol anterior, prin intermediul picturii în cazul lui Rubens – vom cerceta temele erosului.

Acest sens sexual şi erotic (acum le considerăm inseparabile) pe care Rubens îl datorează faptului adesea numit „păgânismul" său (şi care ar fi mai degrabă panismul său), evidentei sale predispoziţii de a percepe sacrul sub forma lui mişcătoare, energetica unui cosmism, Donne îl va datora conformării *unitive* a spiritului său, promptitudinii cu care sesizează raporturile şi *leagă* cine ştie ce experienţă singulară de universal, promptitudinii cu care sesizează eternitatea în clipă, infinitul în punct şi îngrămădeşte spaţiul cosmic în cel al unei camere de amanţi, într-un pat ori chiar într-o pupilă. Demonic deci suprem, acest Donne îndrăgostit de legătură, unicul înzestrat să zburde prin dialectica contrariilor şi

Scanned with CamScanner

care, graţie acestui har, îşi va asuma toate implicaţiile, toate contradicţiile iubirii sacrale.

Cum vom arăta în cele ce urmează, nu a fost vorba despre ceea ce îndeobşte numim o căsnicie fericită. Nu au cunoscut nici prosperitatea, nici pacea, ci sărăcia, închisoarea, boala, moartea. Totuşi dacă dragostea lor a fost o reuşită, ea va fi fost cu atât mai exemplară. Şi ce îndrăgostită n-ar invidia soarta aceleia care, după şaptesprezece ani de dificilă viaţă în comun a ştiut să-i inspire exigentului, lucidului – până la sarcasm –, nemilosului John Donne un *in memoriam* atât de admirabil precum *Holy Sonnet:*

> *Since she whom I lov'd hath payd her last debt*
> *To Nature and to hers, and my good is dead,*
> *And her Soule early into heaven ravished,*
> *Wholly in heavenly things my mind is set*[1].

Leisham are dreptate, ceea ce caracterizează poemele inspirate de Ann (şi adesea ne permite să verificăm atribuirea îndoielnică[2], deşi nu este cazul şi

---

[1] *H.S.*, XVII:

De când cea pe care-o iubeam şi-a plătit datoria supremă
Naturii şi alor săi, iar binele meu a murit,
Căci sufletul ei prea repede de cer fost-a înghiţit,
Tot spiritul meu s-a dedicat lucrurilor celeste.

[2] Asupra delicatei probleme a inspiraţiei poemelor, am crezut că mă pot conforma concluziilor lui J. B. Leisham, autorul unui remarcabil eseu (*The Monarch of Wit*, Hutchinson, Londra, 1962). Leisham, estimând că s-a exagerat importanţa elementului autobiografic în poezia lui

Scanned with CamScanner

aici), este justeţea tonului, un anumit mod de a coborî vocea şi de a vorbi *sotto voce*, este tempo-ul care dovedeşte emoţia conţinută, fervoarea şi, în acelaşi timp, pudoarea. Nu putem să nu ne gândim la un alt elogiu funebru: „*Am pierdut într-adevăr o foarte bună tovarăşă pe care puteam, pe care trebuia s-o iubesc raţional, căci nu avea nici una dintre trăsăturile sexului ei*". Iată tonul iubirii profane. Dar propriul profanului este tocmai de a trece. Dimpotrivă, iubirea lui John pentru Ann a rămas prodigioasă şi vie în poemul atât de corect intitulat *holy*, sacru. Astfel pasiunea, rămasă captiva curbelor din portretul lui Hélène Fourment, continuă să se răspândească peste vizitatorul atent al muzeului din Viena.

Donne nu s-a înşelat, Cuplul îşi supravieţuieşte. O anumită constanţă, o anumită perseverenţă în atenţia pe care o împrumută iubirii îl face nemuritor:

If our two lovers be one, or thou and I
Love so alike, that none doe slacken, none can die[1].

Donne, în defavoarea elementului de dramatizare şi de fabulare ludică, nu consideră mai puţin probabilă inspiraţia conjugală pentru circa douăzeci dintre cele mai frumoase bucăţi ce alcătuiesc *Cântecele* şi *Sonetele*. În acelaşi sens, vezi şi John Bennet (*Four metaphysical Poets*). Cât priveşte traducerile, cele ale lui Fuzier şi Denis (*Poèmes de John Donne*, studiu introductiv de J.-R. Poisson, Gallimard, 1962), le-am preferat întotdeauna pe cele ale lui Legouis, mai literale (Donne, *Poèmes choisis*, Aubier, 1955) sau, şi mai mult, pe cele ale lui Robert Ellrodt din admirabila lucrare consacrată *Poeţilor metafizici englezi*, Corti, 1960.

[1] *Dacă cele două iubiri ale noastre nu-s decât una, ori dacă ne iubim, tu şi eu,*

Scanned with CamScanner

Cum a început povestea lor? Mai întâi, să încercăm să ni-i imaginăm. Ea, fără nici o îndoială tandră, dulce. Nu o dată, el își va aminti că a părut în calea lui ca un înger („I thought thee an Angell, at first sight"). Acestui înger însă nu-i lipsește nici energia, nici curajul (cel de a alege și de a-și împlini destinul). De altfel, nici finețea – dacă e să-i dăm crezare lui Donne însuși care-i recunoaște o inteligență *complet diferită de cea angelică.* Inteligența sufletului și a iubirii, da, Ann trebuie să fi fost înzestrată cu-așa ceva. Totuși, fără a fi o intelectuală (ca acele mari doamne, „those exalted and learned Ladies", va afirma Leisham, cu care Donne va întreține mai târziu un bizar comerț de galenterii petrarchiste). Cu atât mai puțin „un suflet simplu", *a plain heart* (expresie care ne face să zâmbim dacă ne gândim că Donne chiar aderă la ea!). Mai degrabă un suflet nou, un suflet de copil (ea are șaisprezece ani în momentul în care se întâlnesc, șaptesprezece când se căsătoresc). Un suflet – și un trup – pe care el le va putea forma, fasona, modela, marca, *impregna* după bunul plac – fiindcă e imposibil de ascuns această voință de apropriere crâncenă pe care o va fi exersat pe Ann până la distrugere: din această pricină, ea va muri. Doisprezece copii în mai puțin de șaisprezece ani! Fără a mai număra și sarcinile pierdute!

Aceasta este forma excesivă pe care o va lua, la Donne, nevoia de afirmare și agresivitatea virilă. O semenea exasperare a instinctului are și un nume. S-a

---

Așa de asemănător că nici unul, nici celălalt nu poate renunța, nici unul nu poate muri.

Scanned with CamScanner

vorbit de sadismul lui Donne. Este singura trăsătură uşor monstruoasă, uşor deformată a acestei iubiri – deşi e, şi aceasta, o trăsătură naturală, viciată probabil de un context social pe care-l vom întrevedea fără nici o greutate.

Ann More aparţinea unei caste superioare cu care Donne deja încercase – şi nu fără succes – să se amestece în favoarea expediţiilor războinice sau a camaraderiilor literare. Mare trebuie să fi fost amărăciunea acestui orgolios văzându-se respins de sir George More! Triumfând asupra lui Ann, poetul câştiga în ambele cazuri. În rest, cucerirea nici nu trebuia să fie atât de dificilă. Frumos, celebru deja, promis unei cariere strălucitoare, iubind femeile, iubit de ele cu atât mai mult cu cât le trata mai dezinvolt, poet al iubirii cinice – niciodată al iubirii cu suspine, al iubirii înfrigurate – care se flatează de a fi iubit, de a fi *posedat* şi de a fi povestit asta (*I have lov'd and got, and told*), care face elogiul inconstanţei, acest băiat rău, dar plăcut ca tovarăş are tot ce-i trebuie pentru a inspira iubirea cea mai nebunească unei tinere naive şi tandre. Până la acea aureolă de dezamăgire care este tuşa finală a marilor seducători.

Toată lumea ştie – iar Ann mai bine ca oricine – că el s-a înfăţişat ca o victimă a acelei *Lover's Melancholy*, însă e de-ajuns să arunci o privire peste pictura din colecţia Lothian pentru a-ţi da seama că acest bărbat elegant e mai degrabă neruşinat decât melancolic.

Scanned with CamScanner

Dar ce chip extraordinar! Ne-ar indigna descrierea pe care i-o face J. R. Poisson[1] dacă n-am şti de multă vreme că bărbaţii nu-i acodă nici o importanţă subiectului. „Un chip slăbit, cu fruntea înaltă, cu o gură pe cât de senzuală ne-am fi aşteptat să fie." Să zicem. Dar mai ales singular conturată, carnală, asemenea însă cărnii pline a unei flori perfect deschise (buzele specifice lui Don Juan, amintire unică, dar agresivă a cărnii pe acel chip ascetic al bărbatului prădător, pe care carnea ocupă atât de puţin loc). „Urâţit de un nas bulbucat şi de ochii uşor ieşiţi din orbite." Bulbucat? Puternic, cel mult, acest nas (ceea ce indică însă un temperament puternic). Cât priveşte ochii, este vorba despre intensitatea privirii, atenţia trează, pasionată, care se dispensează de iluzia reliefului. Într-adevăr, acest portret demască pasiunile capitale ale lui Donne, cea a iubirii şi cea a ştiinţei.

Se prea poate însă ca acest chip imperial să o reveleze şi pe cea de-a treia: ambiţia. Toţi biografii lui o recunosc la unison, acest poet a vrut „să se ajungă". Şi-a dorit favoarea celor mari, a uneltit pentru obţinerea unor funcţii înalte. Dorinţei de a parveni în societate îi atribuim studiile juridice ale lui Donne şi înscrierea lui la *Inns of Court*. Însăşi convertirea lui la anglicism este, în general, considerată interesată.

Până la întâlnirea cu Ann More, „acest mare curtezan al doamnelor" a ştiut să împace ambiţia şi iubirea. Căci – dacă ţinem seama de limbuţia specifică epocii (elisabetane!) – un adevăr trebuie să fi existat: confesiunea pe care o va face Donne ulterior cu

[1] *Op. cit.*, vezi p. 231, nota 2.

Scanned with CamScanner

privire la rătăcirile lui. Fără a fi purtat vreodată amprenta generaţiei sale – o generaţie cinică, de multe ori destrăbălată, care s-a ridicat împotriva iubirii petrarchizante şi împotriva idealizării femeii, „generaţia greţii", afirma Ellrodt – nu va impieta asupra disciplinei lui, nu-l va împiedica niciodată, de pildă, să se dedice studiului şi meditaţiei în ceasurile cele mai matinale ale zilei (de la 4 la 10). Or, o dată cu înâlnirea lui Ann, totul se schimbă. Toate planurile, calculele, proiectele unei cariere răbdător, abil construite se prăbuşesc în clipa în care, în decembrie 1601, se căsătoreşte cu ea în secret.

Încă de la bun început, sir More a combătut idila cu o energie neiertătoare. Donne nu putea ignora faptul că şi-l va face duşman de moarte. Dacă nu vede sau nu binevoieşte să ţină cont de asta, e pentru că fie e orbit, fie e dominat de pasiune. Dar, şi nimeni nu se gândeşte s-o nege, John şi Ann s-au iubit frenetic. Iată de ce Donne va comite ceea ce primul său biograf avea să numească „notabila greşeală a vieţii sale".

Din punct de vedere temporal, Walton are dreptate. Cariera lui Donne va fi ruinată. La cererea socrului său, poetul se vede destituit din postul de secretar al custodelui Sigiliilor de Stat. Soţia îi este luată cu forţa şi dusă în Sussex (pentru a o recupera, Donne va fi nevoit să antameze o lungă şi costisitoare procedură). El însuşi este aruncat în închisoare, laolaltă cu prietenii care-i fuseseră complici la încheierea căsătoriei. Ajunge fără nici o situaţie, fără nici un ban. O dată cu trecerea anilor, zadarnic va mai trage sforile pentru un loc de muncă. Va trăi din generozitatea subvenţiilor regale. Va cunoaşte umi-

Scanned with CamScanner

linţele dependenţei şi ale linguşirii, decrepitudinea sărăciei, remuşcările de a i-o fi impus soţiei sale. Din acest dezastru nu-şi va reveni niciodată. Sacerdoţiul pe care-l va accepta mai târziu, după ce vreme îndelungată se va fi ferit de el, nu va fi altceva pentru el decât o ultimă scăpare. Acest *metafizic* nu are vocaţia preotului, o ştie prea bine. Paradoxal, poetul erotic este acela care descoperă următoarea definiţie, admirabilă, a divinităţii: „*Since all divinity is love or wonder*" (iubire sau uimire!). Pentru că acest mare poet al iubirii omeneşti nu va fi decât un mediocru poet creştin. Dar posteritatea nu l-a tras la sorţi.

Şi Donne? Unde n-ar fi ajuns, exclamă în cor toţi biografii săi, dacă ar fi evitat această greşeală! Mare om de stat? Ambasador? În loc să rămână doar unul dintre cei mai mari poeţi ai iubirii (cel mai mare, în opinia unora). Nu unul dintre acei *heralzi* care se cred salvaţi numai pentru că au inventariat şi expertizat frumuseţea – plagiatori fără haz ai Cântării, comisari-estimatori ai iubirii –, dimpotrivă, cel mai mare poet modern al uniunii amoroase. Cum afirmă atât de bine Leisham, poezia lui Donne este *about the oneness of two persons who have become one, about what this oneness feels like* (despre unicitatea a două persoane care au devenit una, despre natura acestei unicităţi). Donne va fi poetul condiţiei androgine.

Am observat că tema androginului era departe de a fi necunoscută în poezie. *Schimbul inimilor* devenise unul dintre poncifele literare ale Renaşterii după ce dominase simbolistica iubirii curteneşti. Donne va face aluzie la el în *Lovers Infiniteness* doar pentru a-i sublinia neajunsurile. Schimbului, amanţii îi

Scanned with CamScanner

vor substitui un mod mai generos, *a way more liberall*. Îşi vor uni inimile. „Astfel fi-vor ei *unul şi totul unul pentru celălalt, so wee shall be one, and anothers All.*" În *Canonization*, poetul se va face încă şi mai explicit. Luând pasărea Phoenix drept emblemă (ca şi D. H. Lawrence), îi va cânta enigma, „ajunsă încă şi mai ingenioasă în Cuplu, *căci nefiind decât unul singur, suntem doi. Două sexe unindu-se într-o singură fiinţă neutră* (*one neutrall thing*). *Murind, renaştem asemănători* (*wee die and rise the same*), *şi această iubire face din noi un Mister*".

Iată ceea ce este limpede. Misterul este această fiinţă dublă în care sexele se neutralizează. Pentru a fi atins această stare, amanţii vor fi *canonizaţi*. Dar pentru a avea acces la ea, a fost nevoie de experienţa conjugală. Nu poate fi vorba de faptul că şi-ar fi schimbat obiectul căutarea lui Donne. Niciodată el nu a urmărit altceva decât aceste „momente privilegiate", în care poate fi atinsă o plenitudine în acelaşi timp existenţială şi esenţială. Chiar şi din mijlocul plăcerilor celor mai senzuale (acele *whole joyes* ale goliciunii totale:

> *Full nakedness! All joyes are due to thee,*
> *As souls unbodied, bodies uncloth'd must be,*
> *To taste whole joyes*[1]),

nu a încetat să speculeze despre revelarea clipelor în care carnea rezonează prodigios cu spiritul. În

---

1 *Goliciune totală; toate plăcerile ţi se datorează,*
După cum sufletul de trup se leapădă, şi trupul
Trebuie dezbrăcat pentru a gusta din plin plăcerile.

Scanned with CamScanner

dragostea uşor de obţinut însă, asemenea clipe sunt scurte. „Când ceasul dragostei bate miezul zilei, în clipa imediat următoare se-aşterne noaptea." Donne a cunoscut melancolia satisfacerii poftelor, a tratat admirabil tema *animalului trist.* Poeme precum *Loves Alchymie* şi *Farewell to Love* îi dovedesc eşecul, profunda insatisfacţie. Libertinajul său apare uneori ca un subterfugiu pentru a scăpa de tristeţea iubirii, câştigând-o printr-un soi de viteză. Dar dacă nu există nici o contradicţie reală (după cum apreciază Ellrodt) între libertinul care face apologia inconstanţei şi amantul matur care postulează eternitatea Cuplului, există cel puţin o schimbare de metodă. Eroticii donjuaneşti care dispreţuieşte persoana, Donne îi substituie o erotică ce consacră persoana, iar vagabondajului amoros, iubirea conjugală. Va fi aceasta confruntarea erosului cu experienţa redutabilă a duratei – şi se ştie că ea nu i-a fost benignă poetului.

În scrisorile pe care le va adresa din „spitalul din Mitcham", incomodat de plânsetele şi ţipetele copiilor, va apărea pe alocuri drept un personaj sfâşiat, îndurerat, hamletic. Dar alături de perioadele de depresie (iar Ellrodt sugerează că, fără îndoială, acestea nu sunt decât preţul plătit pentru celelalte, ba chiar pentru intensitatea lor), câte ore de exaltare, de revelaţie, de iluminare!

Donne a fost răscolit de iubirea pentru Ann. Este remarcabil, este chiar consolator faptul că cele mai frumoase, cele mai încrezătoare dintre poemele sale, cele care glorifică iubirea şi celebrează, în cadrul ei, realitatea supremă datează din perioada în care această iubire tocmai îşi consumase ruinarea

Scanned with CamScanner

speranţelor temporale[1]. Cinicul din *Loves Alchymie* care proclama că iubirea nu este decât o impostură (*Oh! 'tis imposture all!*) şi dădea, pentru a scăpa de ea, următorul sfat obscen – în limbajul trupelor de pază: *If all faile, 'tis but applying worme-seed to the taile* – se va strădui să demonstreze că este cea dintâi *valoare*. Orice altceva, onoruri, bogăţii, tronuri, nu e decât pură imaginaţie şi ridicolă imitaţie: *Nothing else is*. Neruşinatul care – şi mai cinic încă – sfătuia să fie dispreţuit chipul şi să se treacă urgent la cele de mai jos (*consider what this chace Mispent by the beginning at the face, Rather than set out below*) declară acum că de fapt ceea ce amanţii iubesc nu este sexul: *it was not sexe*. Zeflemitorul care râdea feroce de „acest biet îndrăgostit care se jură că nu trupurile sunt cele care se căsătoresc, ci inteligenţele" (şi, bineînţeles, „cea a iubitei care-i pare angelică"!) vrea acum ca iubirea să-şi *asume* trupul. Cuvânt admirabil şi atât de modern[2]!

---

[1] Nu văd cum a putut Michel Butor („Sur le Progrès de l'âme de John Donne", în *Cahiers du Sud*, nr. 321, p. 276) să-i atribuie căsătoriei lui Donne şi ruinării carierei sale misoginismul din *Metempsychosis*. Acest curios poem, care este o satiră îndreptată împotriva reginei, a fost scris în 1601, într-un moment în care Donne probabil că deja o iubea pe Ann, dar în care experienţa conjugală nu fusese încă începută. Donne, după cum ştim, s-a căsătorit cu Ann în decembrie 1601.

[2] Donne este de asemenea, dacă-i dăm crezare Dicţionarului Oxford, primul care a folosit cuvântul *sexe* în accepţiunea lui modernă.

Scanned with CamScanner

Donne nu va fi niciodată ceea ce numim un „platonic", un „idealist". Este atât de puţin astfel încât, în teama lui de a vedea dispărând suportul material al sublimării, supralicitează concretul, se străduieşte să întrupeze ceea ce nu poate fi întrupat (de unde şi metaforele admirabile care îngroaşă şi materializează, mirosurile care devin licori, balsamurile care cimentează, privirea care leagă ochii printr-un fir cu două capete).

Donne nu va renega niciodată trupul. Departe de a striga precum contemporanul său Herbert: „*Beware of Lust*", în *Canonization*, transformă voluptatea (nu fără a sublinia sensul erotic al lui *dye* printr-un joc de cuvinte genial) în imaginea morţii iniţiatice, condiţie a unei naşteri noi. Trupului îi încredinţează toate medierile, iar în *Extasie*, care îi rezumă concepţia asupra iubirii, îi trimite scrisorile în care dă dovadă de noblețe.

Loves mysteries in soules doe grow,
But yet the body is his booke.

Nici o discontinuitate între extazul sufletului şi cel al trupului, va spune Donne, modernul. „Şi dacă vreun amant asemenea nouă a auzit acest dialog pe o singură voce, dacă încă ne priveşte, va vedea doar o mică diferenţă când vom veni în trupurile noastre."

... he shall see
Small change, when we'are to bodies gone.

Scanned with CamScanner

Fără îndoială, nu va mai vorbi despre trup cu-acest vesel antren, cu-această iuţeală insolentă care o tulbură pe tânăra soţie, fie ea simplă doamnă de conac ori lady Elizabeth:

> *A Bride before a good night could be said,*
> *Should vanish from her clothes into her bed*[1],

şi care smulge veşmintele amantului din *Going to Bed*, acest poem pe care Ellrodt nu ezită să-l califice drept strip-tease (eronat, în opinia mea, căci ne aflăm acolo la antipozii încetinelii premeditate a unui asemenea ritual):

> *Come, Madam, come, all rest my powers defie...*
> *Off with that girdle... Off with that happy busk...*
> *Now off with those shoes... Licence my roaving hands,*
> *and let them go, Before, behind, between, above, below. O my America! My new-found-lans, My kingdome*[2]*...*

În schimb, apar acum o tandreţe şi un respect pentru trup (pe care-l numeşte un Mare Prinţ), o milă pentru carnea promisă morţii şi pe care e îndurerat că a trebuit s-o abandoneze.

---

[1] *Soţia, înainte să-ţi spună noapte bună,*
În pat, dintre veşminte, să sară-ar fi preabună.

[2] Hai! Doamnă, hai, orice odihnă-mi pare o sfidare... Daţi-vă jos centura... şi corsetul fericit... jos pantofii; daţi voie mâinilor mele să păcătuiască, şi lăsaţi-le să intre dedesubt, deasupra, în spate, în faţă şi între. O, America mea! Terra Nova! O, regatul meu...

Scanned with CamScanner

Respect, tandreţe, milă, la Donne cel viril, aceste sentimente anunţă o schimbare profundă. Ele corespund conştientizării, de către poet, a feminităţii sale, a dublului de celălalt sex. E vorba despre acea epifanie a *animei* pe care o celebrează în admirabilul *Good Morrow* („*And now good-morrow to our waking soules*", Bună dimineaţa sufletelor noastre care se trezesc!). Fireşte, această trezire e însoţită de reminiscenţe:

I wonder by my troth, what thou, and I
Did, till we lov'd?
If ever any beauty I did see,
Which I desir'd, and got, t'was but a dreame of thee[1].

Tema predestinării amoroase reapare în alte poeme:

Twice or thrice had I loved thee
Before I knew thy face or name[2].

La acest poet fascinat de ştiinţă, o asemenea irupţie a inconştientului nu poate să nu se însoţească de un efort aproape patetic de clarvizionar. Fără a o pierde niciodată din vedere pe cea care constituie muza textului, acum prezentă prin reperele concrete

---

[1] Pe legea mea, mă-ntreb ce făceam, tu şi eu, înainte să ne iubim... De am trăit vreodat'o frumuseţe, de-am dorit-o, de-am avut-o, nu făceam decât să visez la tine...

[2] De două ori, poate de trei ori te-am iubit înainte să-ţi cunosc chipul sau numele.

Scanned with CamScanner

prin intermediul cărora activitatea amoroasă capătă elan, atenţia lui Donne se concentrează asupra experienţei de care beneficiază şi pe care o va supune unei critici nemiloase. Căci o asemenea erotică a ştiut întotdeauna că activitatea amoroasă, departe de a supraîncărca, elimină.

Afirmăm cu plăcere că, din momentul căsătoriei, se instalează la Donne o aprofundare a iubirii. Trebuie să înţelegem aceasta în sensul propriu. Iubirea nu ajută, ci sapă. Să mergi până în profunzime nu e decât o manieră de a merge cât mai departe, de a merge până la capăt. Dacă Donne încetează să-şi mai *rafineze* sinele, e pentru că-şi doreşte să ajungă la acest nucleu, diamantul pur, pe care-l vede strălucind din învelişul său şi pe care-l numeşte cu numele său adevărat, Spiritul. Pentru Donne, ca şi pentru Plotin, „orice dorinţă este deja dorinţa de cunoaştere".

Paradoxul este că această critică va conduce la mistică. Astfel vom vedea multiplicându-se imaginile de epurare, de dezgolire, de penetrare. Cea a traversării şi cea a transparenţei vor fi repetate până la obsesie. Singurele cuvinte compuse pe care Donne le va confecţiona sunt *trough-pierc'd*, *through-sworne*, *through-light*, *trough-shine*. Apropiată de importanţa pe care poetul o va acorda dezbrăcării, această purificare critică se îmbogăţeşte cu o valoare iniţiatică.

Donne, ca toţi misticii, s-a văzut sfâşiat între dorinţa de a menţine lucrurile profane în afară, de a apăra Sfânta Sfintelor de apropierea lor şi vocaţia pe care o resimţea de a le mărturisi. Dacă îşi conjură soţia să nu-l plângă de lipseşte (în acest admirabil poem din al unsprezecelea an pe care Donne, obligat să-şi

Scanned with CamScanner

urmeze protectorul pe continent, i-l dedică lui Ann după ce o părăsise) e pentru că a povesti dragostea lor lumii (laicilor) ar însemna o profanare a bucuriilor lor:

T'were prophanation of our joyes
To tell the layetie our love.

Şi, o dată în plus, în acest poem cu adevărat exhaustiv, contemplarea sacrului este legată de metoda prin care el poate fi atins. Într-o iubire „atât de rafinată încât depăşeşte comprehensiunea", o iubire „asemănătoare spiritului, *mai puţin* privată de trup decât cea a amanţilor grosieri" (de câtă grijă dă dovadă Donne pentru a nu recuza niciodată trupul!), cele două suflete nu formează decât unul singur, chiar şi atunci când Donne însuşi este obligat să se îndepărteze, ele nu sunt separate, ci dilatate. „Asemenea aurului filigranat în foiţe de o fineţe aeriană", ele cunosc o expansiune. Pentru a explica misterul acesta al Cuplului, inventează o ultimă imagine. Este vorba despre faimoasa comparaţie a compasului care încheie acest poem al iubirii perfecte:

Dacă ele sunt două, ele sunt două în sensul
în care rigidele braţe gemene ale unui compas sunt două la număr:
sufletul tău este punctul fix care pare deloc să nu se mişte, şi totuşi se mişcă de celălalt se mişcă.
Deşi depinde de centru,
când celălalt braţ hoinăreşte în depărtare,
braţul fix se apleacă pentru a-l vâna pe cel mobil,
apoi se redresează când acela acasă se întoarce.
Tu vei fi acest braţ fix pentru mine care trebuie

Scanned with CamScanner

ca braţul mobil oblic să alerg;
fermitatea ta descrie exactitatea cercului meu
şi mă face să termin acolo unde am început.

În ciuda frumuseţii lor, ultimele versuri conţin totuşi o lecţie de morală – o morală tradiţională care consacră vagabondajul soţului, iar sedentarismul soţiei. Totuşi, măcar o dată, măreţia bărbatului justifică lipsa de strălucire a tovarăşei de viaţă. Ceea ce-i datorează Donne lui Ann nu e mai puţin inestimabil. Să zicem că-i datorează împlinirea de poet şi de bărbat, gloria şi mântuirea lui. Donne va măsura imensitatea acestei zestre cu moartea tinerei femei care îl va lăsa disperat. Ann însă putea să moară. Opera lui era încheiată. Donne se iniţiase *complet*, prin ea, iar acum, o dată încheiată trecerea, putea numi totodată obiectul iubirii sale şi calea pe care acesta-l purtase.

Vindecat de toate perplexităţile sale, cu „spiritul în întregime ataşat de lucrurile celeste", Donne, în al său *Holy Sonnet*, îşi glorifică soţia pentru a-i fi „motivat dorinţa de Dumnezeu" şi, „ca un fluviu pe care-l urci până la izvor", pentru a-l fi condus la El.

Totuşi, în zadar se va strădui el să ajungă la Dumnezeu direct, aşa cum sacerdoţiul său părea să i-o ceară, în zadar îl invită pe Dumnezeu să-l chinuie, mergând până acolo încât să descrie răpirea mistică, ca şi cum ar fi încercat prin acest demers să-l provoace. Poetul extazului amoros nu pare să fi atins marile bucurii ale oraţiei. Credinţa lui Donne rămâne legată de experienţa erotică. Nu că i-ar fi lipsit vocaţia supranaturală acestui mare poet al Spiritului, mai degrabă el se dedicase atingerii dimensiunii supra-

Scanned with CamScanner

naturalului în raport cu naturalul, concretul – şi tocmai asta l-a făcut să fie un poet atât de mare – şi nu putea să conceapă divinitatea, care totuşi îl fascina, decât sub specia unei coerenţe, sub forma Ordinii şi a Legii. Legătură, eliminare – postulat şi metodă –, iată înseşi condiţiile erosului demonic şi critic.

Pe scurt, experienţa conjugală a fost pentru Donne o maieutică, aşa cum a fost şi pentru D. H. Lawrence (acest alt mare demonic din nefericire înghiţit de frica de cuvinte; cea a *mentalului* îi părea execrabilă. Şi-a dorit să înlocuiască conştiinţa mentală printr-o „conştiinţă falică". Oricum, o conştiinţă!). Dacă s-a transformat în acest amant atât de *rafinat* graţie *dreptei iubiri* care, spiritual, subînţelege limbajul sufletelor, niciodată poetul nu a făcut din această mântuire o reuşită izolată, a spus iar şi iar că este vorba despre o reuşită a Cuplului, datorată totuşi iubirii – o iubire cu încăpăţânare încercând să-şi dezgroape legăturile – a unei inimi duble încă şi mai capabile, *that abler soule*, care va dori să-i supravieţuiască etern.

Scanned with CamScanner

Scanned with CamScanner

Neînțelegerea dintre sexe

„Situația privilegiată a bărbatului vine din integrarea rolului său biologic agresiv în funcția socială de conducător, de stăpân."

Simone de Beauvoir

Există un obstacol, mai exact o rezistență în calea desăvârșirii cuplului, și anume antagonismul sexelor. La fel cum există o formă masculină și feminină a iubirii și a dorinței, există (tot sub rezerva unei bisexualități funciare) o formă masculină și feminină de agresivitate. Calchiată pe rolul receptor al femelei, agresivitatea feminină se dezvoltă în jurul temei acaparării și, uneori, a devorării. Așa a fost soarta nefericitului D. H. Lawrence, să atragă mai multe dintre aceste „devoratoare", aceste „mâncătoare de bărbați". Cât despre agresivitatea virilă, ea exploatează temele vânătorii, a capturii, a violului și a luării în stăpânire.

În iubirea așa cum o înțelegem noi, o iubire care compensează distanța dintre sexe, tot ce atrage atenția asupra acestei distanțe, tot ce o concretizează ar trebui, în principiu, să întărească exemplaritatea

uniunii. Această observaţie pune în lumină, dar totodată limitează rolul agresivităţii sexuale. O anumită violenţă – controlată, semnificativă, oarecum rituală, iniţiatică – poate reda iubirii ceea ce s-a numit, foarte corect, „pecetea perfecţiunii”[1]. În concluzie, ar trebui mai degrabă să ne străduim să facem un loc meritat antagonismului dintre sexe decât să ne silim să-l înăbuşim sau să-l camuflăm, tentativă derizorie, de altfel. Nu vom împiedica niciodată ca rolul masculului în actul sexual – ori, cum se spune atât de just în anumite limbi, *actul viril* (*männlicher Akt*) – să fie unul de agresor. Aceasta e schema elementară. Oricât de tandru ar fi bărbatul cu partenera sa, oricâtă consideraţie i-ar arăta, el nu poate masca această schemă, nu poate face ca iubirea virilă, cel puţin în momentul iniţial, să nu fie o efracţie, un act de violenţă, o atingere a integrităţii corporale a femeii. Această *suferinţă*, această supunere, această subordonare străbate şi dă culoare oricărei iubiri. O regăsim în durerile facerii, în poziţia normală a iubirii umane, în faptul că femeia poate suporta iubirea pasiv, pe când bărbatul trebuie cel puţin să şi-o dorească.

Este deci vorba nu atât de a o eschiva, cât de a veghea ca nici o neînţelegere să nu o învenineze. Or, tocmai subordonarea sexuală a femeii faţă de bărbat nu a încetat să fie, a fost dintotdeauna exploatată pentru a valida o dependenţă socială şi morală. Generaţii întregi de bărbaţi s-au tot folosit de avantajele lor sexuale pentru a strivi femeia măritată, nu în lumea sacră a sexului, ci în lumea profană a vieţii

[1] Expresia îi aparţine lui Gilbert Lély.

Scanned with CamScanner

practice. În consecinţă, actul amoros se dovedeşte complet fals. Iubirea cere deplina egalitate a partenerilor – cel puţin la început. Pe acest fond neutru, actele amoroase vor putea fi improvizate în deplina lor puritate.

Se ştie că majoritatea ţărilor occidentale tocmai au pus capăt – cel puţin parţial – statutului de inferioritate al femeii căsătorite[1]. Poate c-ar fi mai puţin curajos să înlăturăm convingerea, încă înrădăcinată în mintea celor mai mulţi bărbaţi, şi chiar a femeilor, într-o superioritate naturală a bărbatului, convingere în spiritul căreia educaţia (nu numai învăţământul şi orientarea studiilor, dar şi formarea morală, cultura şi religia, distribuirea *hobby*-urilor, alegerea jocurilor şi a modelor) formează minţile din copilărie.

Simone de Beauvoir are dreptate să scrie că, pentru ca femeia să fie egală cu bărbatul, mai trebuie ca ea *să se creadă* egala lui. Această evoluţie a mentalităţii se face, nu poate să nu se facă, dar se face lent şi, între timp, neînţelegerea persistă. Femeia căsătorită nu a încetat să abordeze iubirea cu un complex de minoritate. Astfel, adulterul îi apare adesea ca un chiul prin care se scapă de nuiaua directorului de şcoală. Există, firește, căsătorii reuşite în care soţul nu-şi impune autoritatea (şi altele execrabile, în care o femeie bărbătoasă, luând asupra ei sarcina de a-şi răzbuna sexul, domneşte intimidând un bărbat slab). Dar, la modul general, în căsătorie raportul dintre sexe

[1] În Franţa, legea din 1938; în Olanda, legea van Hoven, 1956; în Belgia, legea Lilar, 1958.

Scanned with CamScanner

se întâlneşte rar în stare pură. Vom împrumuta deci prima ilustrare a tezei noastre din iubirea ilegitimă.

Toate marile îndrăgostite au acceptat supunerea femeii în faţa bărbatului în dragoste. Cele mai savante, cele mai orgolioase n-au fost ultimele care să i se supună. Ba dimpotrivă, am văzut adesea pasiunea libertăţii şi orgoliul transformându-se brusc în pasiunea umilinţei şi a sacrificiului. Pentru această ofrandă amoroasă, nu există un caz mai exemplar decât cel al lui Juliette Drouet, regina frumuseţii din Paris, actriţă şi curtezană adulată. Întreţinută pe picior mare de către un prinţ extraordinar de bogat, care-i plăteşte toaletele, bijuteriile, argintăria, proprietara unui apartament somptuos şi a unui trusou de invidiat (38 de rochii şi peste 90 de cămăşi, majoritatea brodate, au fost amanetate de Juliette atunci când Victor a obligat-o să se lipsească de ajutorul prinţului Demidov), Juliette, din dragoste, nu va renunţa numai la lux, ci şi la lucrurile obişnuite ale vieţii. Va duce „cea mai uimitoare viaţă de penitenţă şi claustrare pe care a acceptat-o vreodată o femeie în afara ordinelor monastice" (Maurois). Această ucenicie nu se va desfăşura fără regrete, fără revolte, fără rezistenţă din partea instinctului de conservare. Uneori, Juliette se va plânge:

> Vezi tu, dragul meu Victor, această viaţă de izolare, această viaţă sedentară mă ucide. Îmi folosesc sufletul ca să te doresc, îmi irosesc viaţa într-o cameră de un metru pătrat. Vreau nu lumea,

Scanned with CamScanner

> nu stupide plăceri, ci *libertatea*, *libertatea* de a acționa, libertatea de a-mi ocupa timpul și forțele cu grijile casei, vreau să nu mai sufăr, căci o mie de morți îndur pe minut, îți cer viața, viața *ca tine, ca toată lumea, la urma urmei.*

Această uzură a sufletului, această lentă scurgere a vieții, iată prețul teribil al oricărei mari iubiri – pământești sau divine – atunci când postulează absolutul. Iar această abandonare a celor mai elementare drepturi ale persoanei nu face decât să vină în întâmpinarea dorințelor amantului dacă acesta este foarte viril – căci bărbatul posedă înlocuind și se afirmă negând, spre deosebire de femeie, care vrea să fie posedată, înlocuită și, pentru a fi sigură că ajunge acolo, merge până la negarea propriei persoane. Juliette o știe prea bine, iar plângerile și protestele sale nu sunt altceva decât tresăririle unei capitulări dinainte consimțite. Veritabilă jertfă a cărei evoluție clinică poate fi urmărită în cele optsprezece mii scrisori. Unii (gândindu-se la unilateralitatea sacrificiului) o judecă drept monstruoasă, dar oare a făcut ea o afacere atât de proastă, această Juliette care a schimbat facilitățile unei vieți strălucitoare, dar artificiale pe bucuria incomparabilă a unei iubiri prezervate, eternizate, în ciuda trădărilor bărbatului – trădări fără vreo măsură comună, ca tot ceea ce emană acest titan? Juliette rămâne tipul perfect de soție *egregor* care ocupă postul de paznic, veghind pentru doi. Or, ea a reușit. Hugo a iubit cu pasiune și alte femei (Adèle, Léonie d'Aunet), dar numai cu Juliette a format un cuplu. Posteritatea nu se va înșela cu privire la asta. Numai și

Scanned with CamScanner

numai cu ea el şi-a asumat sacralitatea iubirii – această sacralitate pe care amândoi vor ţine s-o sublinieze prin tot felul de festivităţi, de evenimente solemne, de relicve, de pelerinaje, de angajamente cu caracter religios. În noaptea de 17 spre 18 noiembrie 1839 (legătura lor dura deja de mai bine de şase ani), Hugo şi-a luat faţă de „doamna Drouet" un angajament atât de solemn încât de-atunci încolo amanţii se vor considera uniţi printr-o veritabilă căsătorie secretă.

Juliette a putut fi înşelată (în sens burghez), dar nu a fost păcălită. Ea şi-a dorit să fie veritabila soţie, partenera lui Hugo. Şi a fost. Subordonarea ei a fost mereu voluntară, consimţită. În orice clipă, a rămas stăpână pe destinul său şi nu s-a retras din viaţa exterioară decât pentru a înflori cu atât mai mult în interior. Căci sufletul acesta, mistic din fire, trebuia fatalmente să ajungă la divin. „Pe tine te ador în Dumnezeu şi pe Dumnezeu îl ador în tine", scrie ea splendid. Poate că romantismul ei nu distinge întotdeauna între unul şi celălalt. Puţin contează. În orice caz, iubirea s-a autodepăşit, a trecut în supra-natural.

Există o formă perfidă şi foarte nocivă a neînţelegerii dintre sexe. E apare atunci când autoritatea maritală este chemată să mascheze eşecul iubirii – fie numai soţul iubeşte sau iubeşte mai mult, fie se ştie lovit sau ameninţat de impotenţă, fie conştientizează faptul că şi-a lăsat nevasta nesatisfăcută. La modul general, în toate cazurile în care nu a reuşit să se impună sexual şi amoros, bărbatul are tentaţia ca, rănit

Scanned with CamScanner

în demnitatea lui virilă (Lawrence a numit-o „conştiinţa falică"), să se impună prin alte mijloace. Aşa se face că bărbaţi foarte buni ajung să forţeze agresivitatea sexuală, să o împingă până la sadism sau – caz infinit mai frecvent – să înlocuiască dominaţia amoroasă printr-un autoritarism marital sau pur şi simplu masculin. Latură infinit mai dureroasă. Atât pentru bărbat, cât şi pentru femeie, căci, pe măsură ce aceasta din urmă se dezrobeşte şi se revoltă, setea de autoritate devine tot mai mare, deci tot mai odioasă, deci tot mai inevitabilă. O asemenea neînţelegere nu poate duce decât în infern. Femeia s-a căsătorit pentru a fi iubită şi iată că iubitul s-a transformat în *magister* şi în gardian, când nu este de-a dreptul un torţionar. Un dezastru de acest gen s-a abătut asupra unui cuplu celebru, August Strindberg şi Harriet Bosse. Trebuie spus că, de la început, lucrurile stau prost. Ceea ce o atrage pe Harriet, actriţă ca şi Juliette, este gloria lui Strindberg. Are pentru el un entuziasm literar care ia mai întâi o formă romanescă (într-o noapte de revelion, ea dă târcoale pe sub ferestrele lui şi, cu buzele lipite de geam, şopteşte urări pentru „marele bărbat"). În ceea ce-l priveşte pe el, când se îndrăgosteşte de tânăra femeie, traversează o criză spirituală. Harriet Bosse ne mărturiseşte că era cât pe ce să întoarcă spatele lumii. „He had turned his back on the world and was striving towards the *life beyond*." Vai! această ascensiune nu se dă în lături de la a coborî spre detalii. Aşa se face că o cuvertură roşie a fost iute dată la o parte în camera tinerei atunci când Strindberg şi-a dat seama că-şi putea angaja gândurile pe o pantă lumească. Se pare aşadar că

Scanned with CamScanner

momentul fusese prost ales pentru a lua în căsătorie o tânără liberă, curioasă, avidă să trăiască şi pe care nimic n-o predispunea la ascezã. Dar poate că acest puritan pe care iubirea fizică îl scandalizează, acest pesimist convins de urâţenia şi de răutatea fundamentale ale lumii, „acest maldăr de gunoaie", era predestinat în orice caz să pornească în iubire cu stângul. Astfel, nu e de mirare că găsim în scrisorile lui August Strindberg însuşi indiciile unui eşec sexual. A doua zi după căsătorie, Harriet nu se sfieşte să-i declare lui August „că nu este bărbat". O săptămână mai târziu, trădând secretul din noaptea nunţii, ea s-ar fi grăbit să dezvăluie lumii „că nici acum nu este femeia lui August Strindberg". Surorile ei o consideră necăsătorită. Dându-şi seama de simptomele unei sarcini, ea ar fi exclamat cu obrăznicie: „Cum s-a putut întâmpla aşa ceva?!". Cruzimea care o face pe Bosse să-l umilească pe Strindberg, să-i reproşeze impotenţa sexuală este atât de mare încât nu poate fi explicată decât printr-o cruzime la fel de mare din partea lui Strindberg însuşi. De fapt, acest om de geniu va deveni un despot de temut. Despre relaţiile dintre Strindberg şi Harriet se poate spune acelaşi lucru care s-a afirmat despre teatrul său. O neîncetată reglare de conturi, o contabilitate infernală – contabilitate dublă, căci Harriet însăşi va veni cu partea ei reproşuri, somaţii, scene, proiecte pierdute sau abandonate.

De la început, dragostea lui August pentru Harriet a luat o formă patologic posesivă, cum o demonstrează strania lui declaraţie de dragoste: „Would you like to have a little child with me, miss Bosse?", o întreabă el fără preambul, punându-i

Scanned with CamScanner

mâinile pe umeri şi privind-o lung şi arzător (inseminarea va fi întotdeauna pentru Strindberg semnul, dovada irefuzabilă a posesiunii, a luării în stăpânire), aşa încât Bosse, intimidată, nu poate răspunde decât: „Yes, thank you, Sir", făcând o mică reverenţă! Astfel s-au logodit. De îndată ce se simte angajată, Harriet începe să se teamă. Strindberg nu i-a mărturisit că se bazează pe ea ca să-l împace cu lumea, dar mai ales cu femeia şi sexul (căci are o teribilă datorie de acoperit: cea din primele două căsătorii). Această sarcină nu-i inspiră nici un zel. În rest, ea ştie prea bine că nu este cu adevărat, carnal, îndrăgostită de August. Dar se supune deja voinţei lui. Iar el profită deja de asta. Începe să o îmblânzească, să o împingă la toate supunerile şi renunţările.

În fond, ceea ce Strindberg încearcă să obţină de la Harriet nu e nici mai mult nici mai puţin ceea ce Hugo a obţinut de la Juliette. Însă această abdicare, această supunere, această ştergere nu vor fi cerute de acest puritan în numele iubirii, ci în numele moralei şi al răscumpărării femeii! Este el victima toanelor sale sau caută să-i distrugă voinţa lui Harriet? Şi totuşi o supune unor jigniri stranii. Când merg la restaurant, trebuie să se ridice iute sub pretextul că un consumator se uita insistent la ei (de acum încolo nu vor mai lua prânzul decât într-un separeu). Când ea se arată doritoare de o plimbare, el alege chiar momentul când ea se urcă în trăsură ca s-o contramandeze. Când pregătesc o călătorie în Elveţia (de la care ea aşteaptă o mare bucurie), fac planuri, itinerarii, comandă biletele, fac rezervările, e doar pentru a renunţa la tot chiar în dimineaţa plecării, în clipa când bagajele sunt

Scanned with CamScanner

făcute şi cuferele înregistrate. Ni se pare ireal când aflăm că Strindberg încearcă să-şi consoleze soţia făcând-o să înlocuiască proiectata călătorie prin lectura ghidului Baedecker – „nu sunt oare lucrurile imaginate întotdeauna mai frumoase decât cele adevărate?"... – sau prin studiul unei limbi străine! Căci chiar hobby-urile ei sunt organizate de soţ, lecturile îi sunt impuse. Tot Strindberg este cel care a ales mobilierul casei conjugale. Pentru a putea pătrunde acolo, Harriet a trebuit – ca şi când ar fi intrat într-un ordin religios – să-şi abandoneze obiectele personale. Astfel, la două luni după căsătorie (sau după ceea ce ţine loc de căsătorie, căci, pentru că Biserica refuzase oficierea acesteia, mirii au schimbat inelele şi jurămintele în faţa porţii bisericii, cerând lui Dumnezeu să-i privească drept soţ şi soţie şi să le binecuvânteze uniunea), Harriet nu se mai gândeşte decât să-şi recapete libertatea evadând din „sumbrul Karlavagen". Se poate vedea şi astăzi acest apartament care nu are nimic respingător (adăposteşte cancelaria ambasadei olandeze), dar pe care Harriet îl găsea lugubru.

Într-o zi, fără ca măcar să-şi prevină soţul, ea va pleca pe vapor din Danemarca. Strindberg se va prăbuşi. Să o revadă pe Harriet într-o ţară, într-o casă pe care nu le-a ales el i se pare întâi de toate inacceptabil. Şi totuşi se va decide s-o facă, căci îşi iubeşte soţia cu pasiune. Dar, o dată cu traiul în comun, oprimarea reîncepe. Când cineva încearcă s-o fotografieze pe Harriet pe plajă, vilegiatura este brusc întreruptă. Trebuie să plece şi să accepte să-l urmeze pe August la Berlin – ceea ce Harriet se resemnează să şi facă. Doar pentru a cădea de acord să-şi interzică

Scanned with CamScanner

accesul în „oraşul viciului", şi a închiria o locuinţă într-o pensiune de familie în Grunewald, unde ea se plictiseşte de moarte.

Dacă ne gândim că toate aceste jigniri îi sunt aduse unei actriţe care dusese cea mai liberă viaţă şi se bucurase deja de admiraţia publicului şi de succes – nu ne va uimi violenţa revoltei sale. Fireşte, există precedentul Druet. Însă autoritatea lui Hugo este autoritatea strălucitoare, aproape regală a unui amant triumfător (în ciuda furtunilor, a trădărilor, legătura lor a fost o perfectă reuşită sexuală. Unele scrisori ale lui Juliette sunt atât de vii încât nimeni, până în prezent, nu a fost autorizat să le reproducă integral). Autoritatea pe care Strindberg caută s-o impună sub pretextul iubirii nu este decât ranchiună, sete de revanşă împotriva unei femei în faţa căreia nu a reuşit să se impună viril şi, prin intermediul acestei femei, împotriva sexului feminin în ansamblu. Este surprinzătoare predilecţia acestui antifeminist pentru femeile superioare (Siri von Essen, baronesa Wrangler, Frieda Uhl, scriitoare şi ziaristă, Harriet Bosse, actriţă adulată). Ceea ce-i trebuie lui Strindberg, afirmă cu luciditate Adamov, „este femeia de condiţie superioară care îl va lăsa să o trateze ca pe o servitoare". Acest amant mediocru îşi doreşte revanşe care să merite osteneala. Dar nici una nu l-a iubit îndeajuns de mult pentru a se preta la quiproquo. Ba Harriet, chiar mai puţin decât precedentele. Ea va face din viaţa lui Strindberg un crud supliciu – cel puţin până la divorţ, care-i va îmblânzi pe puţin pe aceşti aprigi adversari, ce vor putea atunci, o dată dispărută orice neînţelegere, să se regăsească în postura de prieteni.

Scanned with CamScanner

Aşteptând, Strindberg nu încetează să cadă dintr-o extremă în alta. Când imploră, când ameninţă. Dacă Harriet pleacă, se aruncă la picioarele ei, rugând-o să se întoarcă. Dacă ea cedează rugăminţilor, reîncepe s-o penalizeze. Este modul lui de a o iubi, de a o poseda. Nu are altul. Nimic mai copleşitor decât scrisorile pe care i le trimite atunci soţiei sale. Renunţă la orice orgoliu, promiţându-i s-o lase în pace (atât de bine ştie că ea e pusă pe fugă tocmai de această mostruoasă abdicare pe care el nu se poate împiedica să i-o ceară)[1]:

> Nu mai e nevoie să-ţi spun că te aşteaptă casa dumitale şi că poţi intra în camera dumitale galbenă şi în cea verde fără ca măcar să mă zăreşti, că poţi închide, dar şi deschide uşile, că poţi să mă chemi dacă vrei şi că nu-mi datorezi nici o explicaţie şi că voi încerca să-ţi fiu cât mai puţin dezagreabil.

Bietul Strindberg! Nu poţi să nu-l iubeşti în ciuda tuturor păcatelor sale, aşa cum nu poţi să nu-i reproşezi lui Harriet că are dreptate într-un mod atât de detestabil. De ce trebuie ea să răspundă fals la această scrisoare adevărată, de ce trebuie ea să folosească şiretlicuri?

> Chiar nu poţi înţelege de ce-am plecat? Am vrut să salvez pudoarea şi demnitatea de femeie ce-mi mai

---

[1] Cu Siri nu constatase oare, la fel, că atunci când îşi relua „voinţa sa virilă, baroneasa îşi retrăgea prietenia"? Arthur Adamov, *Strindberg*, L'Arche, Paris, 1955.

Scanned with CamScanner

> rămăseseră. Limbajul pe care l-ai folosit în acea zi de neuitat, la Berlin, încă îmi răsună în urechi... Nu, Gusten, n-aş putea suporta să fiu jignită cu atâta bădărănie, mai ales acum, că-l aştept pe micuţul nostru mult dorit. El trebuie să se nască în puritate.

Tonul este odios, dar urmează logica lucrurilor. Tratată ca o servitoare, Harriet se apără servil. Va merge şi mai departe. Nu se va teme să arunce o umbră de îndoială asupra unei paternităţi care rămâne singura bucurie cu care Strindberg s-a ales din această lamentabilă iubire[1]. Această monstruozitate se clarifică puţin atunci când aflăm că Siri se folosise deja de aceeaşi armă perfidă (situaţia a fost reluată de Strindberg în *Tatăl*). Este deci de bănuit la ambele femei o reacţie identică. Şi ne întrebăm dacă ele n-au fost cumva la fel de silite să se apere împotriva acestei odioase posedări care pentru Strindberg îşi găsea împlinirea în fecundare (în ziua în care a întâlnit-o pe Harriet însărcinată, crede el, cu rodul lui, a găsit că era *glorious*; se simte că e gata să-i ierte totul). Spunându-i că fiii pe care-i poartă nu sunt ai lui, cele două au cutezat să nege nu atât paternitatea lui, cât propria lor devoţiune şi abdicare.

Ferocitatea unei asemenea situaţii constă în aceea că ea nu poate decât să se înrăutăţească, să se reîncarce automat cu forţa iubirii transformate în ură. Sexul recuperează prin agresivitate ceea ce i se refuză.

---

[1] Strindberg către Harriet, scrisoarea din 28 august 1901. *Letters of Strindberg to Harriet Bosse*, Nelson, New York, 1959, p. 49.

Scanned with CamScanner

Frustrând sexualitatea de ceea ce-i revine, ea nu este potolită, ci înveninată.

Mai uşor de suportat – în măsura în care este şi mai puţin pasională – este autoritatea maritală în uniunea întemeiată pe iubirea raţională. Dar şi aceasta se supune neînţelegerii. În realitate, este extrem de rar ca, atunci când nu este vorba despre o căsătorie din dragoste, oamenii să-şi mărturisească deschis adevăratele motive (interes, amor propriu sau vanitate, rivalitate şi competiţie, mimetism, dorinţa de a-şi asigura descendenţa sau, pur şi simplu, de a găsi o îngrijitoare pentru casă). Cu atât mai mult flatează ficţiunea iubirii, cu atât mai „drăguţă" este şi, în cele din urmă, „puţin sentiment nu strică".

Opinia publică favorizează această înşelătorie pusă pe seama iubirii printr-un ansamblu de simulacre tradiţionale (curtea la care se pretează logodnicul, alegoria epitalamurilor, simulacrul de răpire din călătoria de nuntă). Exemplul unui Merula[1] care îşi asumă sarcina de a-şi lămuri logodnica în privinţa austerului program pe care i-l propune este excepţional. Dacă ne gândim că orice căsătorie raţională întemeiează subordonarea femeii pe inferioritatea sa – cu excepţia oricărei subordonări amoroase – este de înţeles că bărbatului îi trebuie un anumit curaj pentru a o înfăţişa, iar femeii pentru a subscrie la aceasta. Numai religia îi poate oferi un simulacru de justificare. A se supune, pentru femeie, înseamnă atunci să-şi conducă viaţa după ordinea instituită, după jurămintele făcute, după legea lui

[1] Vezi capitolul întâi.

Scanned with CamScanner

Dumnezeu. Foarte frumoase vieţi de femei păgâne şi creştine s-au construit conform acestui model. Oricare ar fi reuşitele respective, nu se poate stabili decât o singură regulă. Este vorba despre o cale pur religioasă care nu convine decât unui număr restrâns de persoane şi nu poate decât să le descurajeze pe celelalte. Şi, în afara religiei, trebuie să recunoaştem că o căsătorie din interes îşi pierde ţinuta, lăsând să apară cinismul unui sistem care funcţionează din Antichitate prin complicatele rotiţe. Completată, de nemiloase instituţii, prin abaterile sexuale ale femeii dinainte şi din timpul căsniciei, formula întrebuinţează practic excluderea iubirii pentru femeia care se pliază regulilor societăţii – căci întotdeauna vor exista femei-pirat precum măreaţa Louise Labé, dar şi trişoare.

Pentru a restrânge şi mai mult riscurile, opinia publică va limita marja iubirii feminine în timp, mereu pregătită să le ameninţe pe acelea care ar îndrăzni să braveze, folosindu-se de arma ridicolului. Sistemul nu ar fi însă complet dacă nu ar presupune repartizarea femeilor în două clase şi cu două funcţii, soţiile şi amantele (între care, cu excepţia perioadelor de decadenţă, bărbatul a încercat întotdeauna să menţină o linie de demarcaţie). Am afirmat deja că o foarte veche politică a duplicităţii constă în a se folosi de unele fără a se priva de celelalte. Or, iubirea extraconjugală reprezintă iubirea limitată în timp, separată de realitate, iubirea-evaziune.

Dintr-o asemenea relaţie, femeia iese rănită, chiar şi atunci când pare să fi avut anumite beneficii. O femeie care iubeşte caută de îndată să-şi construiască viaţa pe această dragoste. Chiar şi cele mai

Scanned with CamScanner

independente femei (o Emilie du Châtelet), cele mai cinice (o Mary Wortley Montagu), atunci când iubesc, rostesc primele vorbe pentru a-şi oferi viaţa întreagă bărbaţilor, care totuşi nu cer aşa de mult. Iubirea femeii tinde în mod natural spre conjugal. Totuşi, femeile îşi doresc şi pasiunea. Doamna du Châtelet, alături de Voltaire, crede că „a găsit în sfârşit pasiunea profundă, eternă pe care o căuta". Nu a găsit însă decât un stil de fericire[1]. Divina Emilie va trebui să-şi mai reducă din pretenţii, să-şi recunoască înfrângerea, să preamărească un mod de a iubi mai puţin ambiţios. Dar diletantismul epicurian al *Discursului asupra fericirii* se prăbuşeşte atunci când ea îl întâlneşte pe Saint-Lambert, pe care-l va iubi la nebunie (deşi se flatase cu faptul că „pasiunile după vârsta de treizeci de ani nu ne mai entuziasmează cu aceeaşi impetuozitate")! Iar neînţelegerea reîncepe. „Îmi voi petrece viaţa cu dumneata, asta e sigur", scria ea. „Doreşti să te iubesc cu toată furia, cu toată nebunia şi mânia de care sunt capabilă?" În orice clipă, îi propune acestuia din urmă să-i consacre întreaga viaţă, să trăiască împreună. Ingenuitatea acestor îndrăgostite de patruzeci de ani este dezarmantă. Ar fi de dorit ca sceptica Mary Wortley Montagu să fi păstrat măcar o mică parte din cinismul său faţă de un Algarotti pe care-l va aştepta în zadar la Veneţia – fără a mai vorbi despre un Palazzi care o va lăsa fără

[1] Atât de frumos descris de preşedintele Hénault: „Am trecut şi eu prin Cirey. Este un lucru rar. Sunt amândoi acolo, copleşiţi de plăceri. Unul face versuri într-un colţ, iar celălalt triunghiuri".

Scanned with CamScanner

bijuterii. Dar scrisorile ei se transformă într-un ecou al scrisorilor domanei du Châtelet: „În ce s-a transformat această indiferență filosofică, gloria și liniștea zilelor mele trecute... Ce e sigur, e că *vă voi iubi toată viața*".

Căsnicie sau simplă legătură, femeia caută totodată pasiunea și durata pe care bărbatul le consideră incompatibile. Două concepții radical diferite asupra erotismului se înfruntă aici, iar aceasta reprezintă forma cea mai flagrantă a neînțelegerii dintre sexe. Stă în firea femeii să privească iubirea ca pe o maturizare, iar în natura bărbatului să creadă că și-a satisfăcut poftele o dată ce a posedat femeia. Iubirea masculină se afirmă și se împlinește prin posedare, iar această afirmație poate fi, cu siguranță, repetată, însă de fiecare dată – pentru bărbat – își pierde din semnificație în timp ce, pentru femeie, capătă tot mai multe sensuri.

Rezultă din cele de mai sus că, dacă bărbatul își imaginează un cămin durabil, îi atribuie de preferință o bază mai liniștitoare, mai stabilă, mai sigură, după părerea lui, decât pasiunea – cu atât mai predispus să se lipsească de aceasta din urmă cu cât îi este încredințată în afara căsniciei, sub formă de scurtă întâlnire, de aventură fără viitor –, fantezii considerate flatante și chiar onorabile (așa încât situația unui bărbat cu stare îi cere să aibă amante, în timp ce pe o femeie – dacă își ia amanți – o obligă la o viață secretă și clandestină). Se pare că sistemul (și se subînțelege că prăbușirea moravurilor l-a afectat; dar să nu ne lăsăm păcăliți, distrugerea acestuia e încă îndepărtată: ajunge să pătrunzi în unele medii provinciale pentru a-ți da seama că, mai ales într-o țară latină,

Scanned with CamScanner

mecanismul încă mai funcţionează, condamnând nenumărate femei la o viaţă incompletă şi mutilată) nu a avut doar efectul de a favoriza interesele materiale ale soţului şi protejarea patrimoniului, ci a reuşit să-i impună societăţii concepţia masculină asupra iubirii. Expe-rienţa socială a concepţiei feminine asupra iubirii nu a fost niciodată pusă în practică. Rămâne ca asta să se întâmple pe viitor.

O politică sacrificând atât de deliberat unul dintre sexe ar trebui să-i ofere măcar o slabă compensaţie. Această iubire pasională de care societatea încearcă să o deposedeze pe femeie ar trebui să se întoarcă la ea sub o formă inofensivă – cel puţin ne amăgim cu gândul ăsta. Iată o şiretenie pe care unii o consideră specific burgheză: ea ar consta în refularea a tot ceea ce ameninţă instituţiile în ideologia lor, ceea ce permite menţinerea unui cult pur verbal al lor, care este, în secret, discreditat – ipoteză seducătoare, dacă ne gândim că o tactică identică a izolat şi sterilizat cultura, morala, religia, reduse la rolul lor *ideal*, în sensul cel mai golit de conţinut al cuvântului[1].

---

[1] O separaţie analoagă între ideologia şi morala practică a fost denunţată cu privire la dilema bani-muncă. Burghezia care propăvăduieşte gnomic respectul muncii şi al sărăciei: „munca înnobilează", „nu există meserie josnică", „sărăcia nu e un viciu" (dar se supune, de fapt, unor valori complet diferite: banii, puterea, onorurile), „instituie, în acelaşi timp, o morală exemplificatoare şi insinuantă, prin care practica propăvăduieşte ceea ce doctrina înfierează". Albert Lilar, *Eloge de l'Humanisme*, Buschmann, Anvers, 1936, p. 45.

Scanned with CamScanner

Burghezia n-a avut nevoie să inventeze ideolo-gia iubirii-pasiune. A descoperit-o în arsenalul iubirii curteneşti şi în romanele Mesei Rotunde. Societatea îi permitea omului să „viseze la dragoste", dar încuraja în secret căsătoria din interes. Urmărea să evite, în măsura în care acest lucru era posibil, ca iubirea să se amestece cu „afacerile serioase", precum întemeierea unui familii şi mai ales fuzionarea a două averi.

Deservită de falsa literatură, o imensă efervescenţă de sentimentalitate şi romanesc favorizează exaltarea iubirii himerice. Iubirile regale, iubirile vedetelor – cele mai himerice dintre toate – constituie astăzi principala atracţie a aşa-zisei prese feminine. Numeroase femei se iluzionează, se îmbată cu o falsă imagine a iubirii, întotdeauna asociată cu luxul, cu banii, cu exotismul şi alte câteva marote moderne cum ar fi maşinile frumoase şi whisky-ul. Este iubirea-*romance* care nu e făcută pentru a risipi neînţelegerea conjugală. Fie femeia nu găseşte în căsnicie decât iubirea raţională, de a cărei banalitate se satură repede. Fie este vorba despre iubirea adevărată şi se poate întâmpla ca – nu mai puţin frustrată – ea nici măcar să nu o recunoască. Gustul picant al iubirii o deconcertează şi îi provoacă o grimasă. În rest, iubirea – care se vrea întotdeauna, într-un anumit mod, purificare şi asceză – îi impune anumite încercări, sacrificii. Or, ea a visat la un fel de basm în care bărbatul, invariabil cavaleresc, nu încetează să o copleşească prin cele mai delicate plăceri. Iat-o realizând într-un sfârşit că bărbatul este un adversar înainte de a

Scanned with CamScanner

deveni un amant, iubirea, un antagonism şi o luptă înainte de a fi deplină armonie.

Dar nu toată lumea se mulţumeşte cu himere, iar virulenţa erosului nu se epuizează – pentru a vorbi ca adversarii ei – surghiunindu-l în ideologii. Se întâmplă ca iubirea să depăşească acele cadre ale facticităţii şi ca, lucru cât se poate de adevărat, să mineze structurile sociale din care câteodată o bucată de zid se prăbuşeşte, înfăţişând opiniei publice stupefiate intensitatea unei vieţi interzise, duse sub masca respectabilităţii burgheze.

Era nevoie, pentru a dezarma iubirea, de un mecanism de apărare şi mai eficace decât falsul idealism. Găselniţă genială a unei societăţi preocupate să-şi perfecţioneze neîncetat propria adaptare, acesta constă în imunizarea împotriva dragostei, acordându-i acestei nevoi o satisfacţie redusă. Erotismul comercial are încredere chiar în principiul generalizat al inoculării şi al vaccinării (denunţat de Roland Barthes[1]). Pentru preţul unui ziar, al unui bilet de cinema, de music-hall sau de cabaret, o doză potrivită gusturilor şi nevoilor noastre ne este vândută ca o pilulă la farmacie. Ba chiar nu trebuie să plătim. Erotismul ne este oferit. Ni se înfăţişează în modă, în publicitate, înghiţind străzile şi drumurile şi imunizându-le în ciuda voinţei noastre. Susţinut de puternice mijloace de difuzare, erotismul comercial înlocuieşte, puţin câte puţin, veritabilul raport dintre

[1] Roland Barthes, *Mythologies*, Éditions du Seuil, Paris, 1957 [*Mitologii*, traducere de Maria Carpov, Institutul European, Iaşi, 1997].

Scanned with CamScanner

sexe cu satisfacţiile sale anormale. Se formează obiceiul provocărilor bizare, al plăcerilor scurte, excluzând întotdeauna iubirea. Încă o dată concepţia masculină prevalează şi deposedează Cuplul.

S-au făcut câteva tentative moderne de a risipi neînţelegea dintre sexe şi de a le întemeia raportul pe o bază mai echitabilă. Aş cita două dintre ele, nu fără analogie, uniunea liberă anarhistă de tip Elisée Reclus şi pactul de tipul Sartre-Beauvoir. În ambele cazuri este vorba de o asociere liberă, dar subscriind intenţia duratei, accentul punându-se mai degrabă pe opera ce urmează a fi împlinită împreună decât pe iubire. Cu siguranţă, este o distanţă mare între romantismul anarhist al lui Elisée Reclus şi existenţialism, între optimismul naturist al Voluntarilor Ideii şi pactul lucid prin care Sartre şi Beauvoir vor încerca să împace angajamentul şi libertatea, *iubirea necesară şi iubirile contingente.*

Există multă naivitate, candoare la acest tânăr geograf care-şi semnează scrisorile: *curajosul tău Elisée* şi a cărui căsătorie ne face să ne gândim în acelaşi timp la Bernardin de Saint-Pierre şi la Rousseau. Căci se căsătoreşte fără contract cu o tânără şi frumoasă mulatră, fapt fără precedent în acele vremuri. Tutorele său, care-i împărtăşeşte idealul, exultă: *Ah! Eşti un tânăr vrednic! Eşti un om al naturii!* Devenit promotorul a ceea ce în străinătate se numeşte *antimarriage mouvement*, Reclus le va permite şi copiilor săi uniunea în afara oricărei formalităţi civile ori religioase. Cu siguranţă, intenţionează

Scanned with CamScanner

să-şi mărturisească ostilitatea faţă de legi, dar mai ales să-şi ferească fiicele „de scandalul unui contract care consfinţeşte dreptul bărbatului asupra femeii, inegalitatea monstruoasă dintre sexe". Căsnicia este o prostituţie. „*Ne repugnă ca femeia să fie declarată o mobilă conjugală şi ca bărbatul să fie recunoscut drept proprietarul unui asemenea obiect.*" În această căsătorie anarhistă, soţii rămân total liberi. „*Nu vă cerem nici o promisiune*", precizează Reclus în discursul ţinut cu prilejul căsătoriei. „*Sunteţi responsabili de actele voastre... De azi încolo, sunteţi propriii voştri stăpâni.*" Asemenea termeni nu implică nici măcar fidelitatea.

Să nu ne iluzionăm. În 1882, libertatea femeii de a dispune de ea însăşi întâmpină obstacole mai puternice decât sancţiunea legală şi respectarea contractelor. Uniunea liberă se bazează interior pe morala cea mai strictă. Toată această societate revoluţionară, adesea protestantă, este teribil de puritană. Astfel încât bărbatul nu-şi asumă riscuri prea mari atunci când proclamă egalitatea dintre sexe. Femeia care ar avea proasta inspiraţie să se prevaleze de ea ar fi de îndată condamnată de opinia publică. Egalitatea nu este mai concretă nici în ceea ce priveşte munca. Dacă există o colaborare, ea are loc întotdeauna prin intermediul bărbatului, femeia devenind cel mult asistenta acestuia. În această privinţă, nu există nici o diferenţă între uniunile libere şi alte cupluri căsătorite, de altfel admirabile, cum ar fi familia Pasteur sau familia Berthelot. La acest sfârşit de secol XIX, femeia intră încă în uninea liberă sau în căsătorie ca într-o religie, *pentru a se consacra soţului*. Doamna

Scanned with CamScanner

Pasteur retranscrie notele soţului, studiază comunicările de la Academia de Ştiinţe şi se iniţiază în tainele tartratului şi paratartratului de sodiu. Doamna Berthelot renunţă la vocaţia sa pentru pictură şi devine secretara savantului. O adevărată egalitate este însă excepţională şi nu se petrece fără eforturi. Este nevoie de geniul radios al lui Marie Curie pentru a o atinge şi pentru a triumfa.

Cu totul diferită este societatea căreia Simone de Beauvoir îi dedică mesajul cărţii *Al doilea sex*. Revendicarea vehementă a autoarei cu privire la egalitatea bărbatului şi a femeii se adresează unei lumi în descompunere. Care va fi importanţa ei asupra cuplului? – sau cel puţin asupra celor care-şi propun să reziste? Căci pentru celelalte nu e nevoie să pledeze. Vreme îndelungată, ei se tot cuplează şi se despart în indulgenţa sau indiferenţa generale. Or, dacă găsim în *Al doilea sex* o critică necruţătoare a instituţiilor şi o teorie revoluţionară asupra facticităţii eternului feminin, nu descoperim nimic nou în privinţa statutului conjugal. Simone de Beauvoir îşi doreşte, desigur, ca un nou comportament feminin să vină în completarea reformei instituţiilor. „*Puţine femei ştiu să stabilească un raport liber cu partenerul lor*".

Un nou comportament? Un raport liber? Cum îl înţelege doamna de Beauvoir? Este mare tentaţia să ne completăm informaţia prin lectura ultimei cărţi publicate de ea[1]. Şi iată ce descoperiri surprinzătoare

[1] *La Force de l'Âge*, Gallimard, Paris, 1960.

Scanned with CamScanner

facem. De pildă, vedem că argumentele cuplului Sartre-Beauvoir în favoarea uniunii libere sunt aproape aceleaşi cu ale unui Reclus, Grave, Lacour: „*Anarhismul nostru era la fel de ferm şi de agresiv ca şi cel al vechilor libertarieni*", scrie Simone de Beauvoir. „*Ne incita, ca şi pe ei, să refuzăm ingerinţa societăţii în treburile noastre private. Eram ostili instituţiilor pentru că în ele libertatea se alienează.*" Numai că această libertate ni se pare că ar fi mai ales cea a lui Sartre. Cu franchețea ei obişnuită, Simone de Beauvoir mărturiseşte: „*Grija de a-mi păstra propria independenţă nu era prea apăsătoare... Dar vedeam ce mult îl costa pe Sartre să spună adio călătoriilor, libertăţii, tinereţii sale pentru a deveni profesor în provincie şi, în definitiv, un adult.*" În privința pactului relativ la iubirile contingente, în afară de faptul că pare anume făcut în avantajul bărbatului[1], în diferite rânduri cuplul îl aplică în mod diferit. Iar Simone de Beauvoir este obligată să constate că nu e lipsit de un sentiment atât de perimat ca gelozia...

O altă descoperire: devoţiunea acestei feministe pentru partenerul ei de viață. Să nu ne îndoim, această adversară de temut a căsătoriei a trăit o mare iubire

---

[1] „Sartre nu avea vocaţia monogamiei" (*La Force de l'Âge*). *Cf. Les Mandarins*: „I se părea normal să înghesuie într-un bar o târfă drăguţă şi să-şi petreacă un ceas cu ea" (este vorba despre Robert Dubreuilh), ba chiar, la p. 71: „În timpul celor cinci ani trăisem castă, fără regret, şi credeam că voi rămâne aşa veşnic" (Anne este cea care vorbeşte). *Cf.* şi *L'Expérience vécue*, p. 536: „Natura erotismului său, dificultăţile unei vieţi sexuale libere incită femeia la monogamie".

Scanned with CamScanner

conjugală. O dovedesc numeroase pasaje de o rezonanţă exemplară:

> Ştiam că nici o nefericire nu-mi venea niciodată de la el, cu condiţia să nu moară înaintea mea... Nici unul dintre noi nu l-ar minţi vreodată pe celălalt... ne-am spune totul... în ochii mei, Sartre, prin fermitatea atitudinii sale, mă surclasa... departe de a mă simţi jenată, mi se părea confortabil să-l găsesc mai presus decât mine însămi... Să te înţelegi cu cineva până la extrem este, în orice caz, un foarte mare privilegiu; în ochii mei, era de nepreţuit la propriu... Aveam în el o deplină încredere, aşa încât îmi garanta o definitivă siguranţă, cum o făceau odinioară părinţii mei sau Dumnezeu... Toate făgăduinţele mele, cele mai îndepărtate şi cele mai profunde, erau împlinite; nu-mi rămânea nimic de dorit, cu excepţia faptului ca această triumfătoare beatitudine să nu piară niciodată.

În mai multe ocazii, Simone de Beauvoir vorbeşte despre propria vocaţie a fericirii. Fericire, încredere, siguranţă, linişte. Adesea, aceste vorbe feminine îi scapă condeiului, înfrânând vechea sa mistică a solitudinii şi a libertăţii. O reuşită, aşadar, această uniune şi acest cuplu, însă una de tip tradiţional. Sare în ochi faptul că afecţiunea pe care doamna de Beauvoir o resimte faţă de Sartre şi pe care o descrie într-un mod atât de emoţionant nu se înscrie nici în tipul fatal, nici în cel vampiric. Simone de Beauvoir nu este nici Isolda, nici Frieda Lawrence. Iubirea ei s-ar încadra mai degrabă în categoria *devotamentului absolut*. S-a afirmat, s-a şi scris că doamna de Beauvoir a trăit în umbra unui om celebru.

Scanned with CamScanner

Totuşi, această umbră nu i-a dăunat operei proprii, poate cea mai monumentală pe care a scris-o vreodată o femeie. Rămâne distanţa dintre operă şi viaţă. Există un dezacord între poziţia doctrinală a lui Simone de Beauvoir şi impulsurile sensibilităţii sale profund feminine, *valorile* cărora, în cele din urmă, le dă ascultare. Importanţa fericirii, a iubirii izbucneşte cu atât mai vehementă cu cât autoarea îi consacră un spaţiu de exprimare mai restrâns. Fericirea constă în a-l admira pe Sartre, în a-l crede mai presus de ea însăşi, în a-şi afla în el suprema linişte. Iubirea este acea fraternitate superioară pe care împreună au realizat-o. Intervine însă şi o altă iubire pe care au îndepărtat-o din uniunea lor şi a cărei secretă nostalgie ea a păstrat-o, aceea pe care o va descrie cu un soi de naivitate rafinată în *Mandarinii*, iubirea lui Anne pentru Lewis, iubire totodată fizică şi romanescă (oare nu a mărturisit Simone de Beauvoir, cu delicateţea şi umorul ei obişnuite, că are şi ea o bucată de Delly?), pe scurt, iubirea pasională, dar pe care eroina romanului o menţine prudent – aş putea îndrăzni să spun burghez? – în afara vieţii cotidiene. Iubire de duminică. Iubire de vacanţă. Iubire-evaziune.

Este o picanterie să constaţi că, în linii mari, comportamentul doamnei de Beauvoir şi cel al lui Anne, purtătoarea ei de cuvânt, se conformează tradiţiei. *Viaţa serioasă* se întemeiază pe iubirea raţională (este totuşi o iubire sărăcită de formele ei instinctive şi de miturile sale). Iubirea iraţională subzistă stării de nostalgie şi – cu atât mai rău, risc să o spun – idealului (în sensul feminin detestat de

Scanned with CamScanner

Simone de Beauvoir), se refulează prin intermediul aventurii extraconjugale.

Nu mai puțin tradițională este seducătoarea teorie a iubirii-festin aparținându-i lui Roger Vailland. Mai mult ca niciodată, este vorba despre iubirea izolată de viață, despre iubirea-evaziune. „O sărbătoare, crede Duc, este lungă sau scurtă, iar decorul ei este acela instituit, dar cere un timp separat de restul timpului și un loc care să-i fie particular, graniță, demarcație, care îi conferă sărbătorii realitatea ei, după cum îi conferă ființă formei trupului" (*Sărbătoarea*). Această carte frumoasă este de un feroce antifeminism. Celebrarea bărbaților se face pe seama femeilor. De la prietenia de început care nu se folosește deloc de „statutul de suveranitate" pe care bărbatul i-l atribuie cu titlu de reciprocitate. „Nu mă mai culc cu Duc", îi spune Léone lui Jean-Marc, pe care îl place. Nu încape îndoială că soțului situația i se pare cât se poate de confortabilă, după cum i se pare comod să-i pună soției în cârcă grijile domestice:

> – Duc, zice ea, preferă să fiu eu aceea care se ocupă de casă. Zice că să mături, să ștergi praful, să muți obiectele, acel du-te-vino, să deschizi și să închizi robinetele, să urci și să cobori scările, o fereastră prevăzută cu cremonă, un fâșâit de rochie în ușa biroului său, în fine, zice că sunt lucrurile cele mai intime ale vieții și preferă să fiu eu aceea care le face.
> – Și totuși, spune Jean-Marc, dacă farfuriile murdare îți întorc stomacul pe dos...

Scanned with CamScanner

De ce acceptă Léone ca Duc să îşi petreacă aniversarea? Din acelaşi motiv ca nenumărate femei înaintea ei. De altfel, a deprins resemnarea. „Mama m-a învăţat, spunea Léone, că datoria unei femei este de a respecta libertatea bărbatului."

Însă această erotică de festivitate nu este mai puţin crudă cu femeia care se vede chemată să o trăiască. „Eu, spune Lucie, nu ştiu să doresc fără să iubesc. Şi dacă te iubesc, ce voi deveni?" Ei îşi vor oferi tot felul de petreceri, îi explică Duc. Nimic mai melancolic decât cea pe care i-o pregătesc lui Lucie, cu excepţia grijii cu care a ales hotelul rustic simbolizat prin trei pini. Toată această exemplificare savantă pentru a o lămuri pe Lucie, pentru a-i smulge consimţământul la plăcere (ne amintim de reflecţiile unei eroine a lui Simone de Beauvoir: „Iată ce au inventat! Sincronismul!") ar fi, fără îndoială, superfluă dacă ar consimţi să pronunţe cel mai puţin convingător dintre cuvintele care angajează (şi care ar satisface-o pe deplin pe această tânără care citeşte pe ascuns *Scrisorile portugheze*), însă Duc se fereşte de ele pentru că fac parte din „mistificările iubirii absolute".

Totul confirmă dezacordul dintre cei doi amanţi. Duc se vrea liber, suveran, dar mergând la Lucie se gândeşte că: „Trebuie să mă retrag la timp... Aceasta este arta de a trăi". Lucie însă, în faţa unei case decorate cu flori de măceş, râvneşte: „Aş vrea să trăiesc aici împreună cu tine". Şi totuşi, nici o clipă nu se lasă păcălită. Acceptă să-l iubească pe Duc aşa cum acesta îşi doreşte, conform planului său. În realitate, ea îi dă lui Duc o mare lecţie de *suveranitate*, căci nu

Scanned with CamScanner

este suveran acela care se privează de libertatea darului şi de sacrificiu.

Pact sau statut de suveranitate, aceste formule moderne[1] nu au făcut altceva decât să înlocuiască o neînţelegere prin alta. Ele pretind a pune cele două sexe pe picior de egalitate printr-o libertate destinată, cel mai adesea, să rămână virtuală pentru femeie, fie că aceasta din urmă nu doreşte să se servească de ea, fie că soţul, în cele din urmă – când lucrurile vor fi ajuns în acest punct –, respinge ideea de a i-o acorda[2].

Frecvent, pactul nu face altceva decât să regularizeze şi să legitimeze infidelitatea masculină. Acceptând-o, femeia a pierdut numai dreptul de a se plânge sau de a protesta. Dacă se foloseşte totuşi de pact, aplicându-l cu onestitate, ca Anne din

---

[1] Acestea sunt mai puţine la număr decât am vrea s-o recunoaştem. Societatea secolului al XVIII-lea practica asemenea aranjamente, de-abia disimulate de convenienţe. Respectul faţă de căsătorie era lăsat în seama claselor inferioare. Un pact analog va interveni în legătura cvasi-conjugală dintre Voltaire şi doamna du Châtelet. Voltaire acceptă faptul că doamna du Châtelet îl iubeşte pe Saint-Lambert, „ea va veghea numai ca lucrurile să nu se desfăşoare în faţa ochilor lui". Când doamna va rămâne însărcinată, vor purta o discuţie în trei! şi cum, în acest secol spiritual şi libertin, important este ca, înainte de a demonstra că nu ne lăsăm păcăliţi, Voltaire va compune un mic act fermecător despre păţania în cauză.

[2] Autobiografia altui cuplu celebru ni-l înfăţişează pe scriitorul Lüdwig Nordström profitând fără scrupule de un pact analog, dar suportând cu greutate să o vadă pe Marika Stiernstedt prevalându-se de acelaşi pact, în Marika Stiernstedt, *Kring ett äktenskap*, Bonnier, Stockholm, 1953.

Scanned with CamScanner

Mandarinii, forţându-se ea însăşi să transforme totul într-o sărbătoare, aventura se transformă imediat în dragoste. Pentru a fi încercat să limiteze această iubire, să o separe de viaţa adevărată, Anne a trebuit să moară. Ultimele pagini ale romanului ne-o arată pe punctul de a se sinucide. Un strigăt de copil îi reaminteşte că apropiaţii ei au nevoie ca ea să trăiască. Cum vedem, nu am scăpat încă de morala burgheză.

Pe scurt, fie uniunea conjugală se întemeiază pe baza tradiţională a inegalităţii, şi atunci există riscul grav ca antagonismul natural al sexelor să fie viciat sau exploatat, fie bărbatul nu posedă autoritatea strălucitoare a amantului şi o înlocuieşte printr-un autoritarism care nu mai are nimic erotic, fie renunţă să o mai exerseze, dar nu să se şi prevaleze de ea, iar, în favoarea unei ficţiuni amoroase, îi smulge femeii o subordonare care îi serveşte propriile interese. Fie uniunea se întemeiază pe egalitatea şi libertatea sexuale, iar femeia nu este rănită, nici măcar păcălită, căci a dat în schimb, pentru o libertate cu care nu are ce face, această stabilitate, asigurarea sau cel puţin speranţa de durată, indispensabilă maturizării iubirii. Femeia îşi doreşte să se angajeze în întregime în iubire. Lucrurile nu pot sta altfel.

Două erotici se confruntă aici, o erotică de separaţie, o erotică de asumare totală. Revoluţia care va pune capăt neînţelegerii dintre sexe nu se va limita să stabilească egalitatea statutului lor, va încuraja uniunea conjugală întemeiată pe concepţia feminină a iubirii, adică erosul confruntat cu proba duratei. Când

Scanned with CamScanner

bărbații vor fi capabili să se angajeze cu onestitate în asemenea uniuni – care implică o reevaluare a fidelității atât pentru bărbat, cât şi pentru femeie –, formula iubirii-divertisment va fi depăşită, iar erosul va fi devenit ceea ce trebuie să fie, experiența existențială a Cuplului, maieutica prin care se va emancipa şi se va împlini. Va fi instituit un nou raport între sexe.

Scanned with CamScanner

Educația

Iubirea este ultima ta șansă.
Nimic altceva nu te mai reține pe pământ.

Aragon

Ah! sărmană iubire, Ah! trist adevăr, exclamă Pinamonte al lui Milosz[1], care crede că a demascat chipul iubirii, dar nu văzuse, de fapt, decât depravarea. Fiindcă-şi găsise nevasta făcând pe dracul în patru (literal), Pinamonte va renunța „să mai facă din iubire vehiculul grației". Ah! sărman misticism, tristă convertire. A trebuit ca Pinamonte să se confrunte cu viciul altuia (ale lui nu i-au fost aşadar suficiente!) „pentru ca să-i fie cutremurat trupul de voluptatea rugăciunii". Ofensat, iritat, furios, dar nu *purificat* (era cât pe ce să se alăture grațiosului cvartet!), Pinamonte îşi îndreaptă de îndată ranchiuna împotriva femeii „al cărei corp este o cruce, iar sărutul ei, un burete cu oțet". Obsedat de două versuri ridicole,

[1] O.V. de L. Milosz, *L'amoureuse initiation*, André Silvaire, Paris, 1958.

Scanned with CamScanner

„Soţia ta, Lot, deşi prefăcută în sare,
Rămâne tot femeie, căci încă menstră are"*,

el exclamă: „Cum nu ne dezvăţăm de această rutină prostească de a o considera seamăna noastră pe o Evă căreia nu-i vom cunoaşte niciodată nici sufletul, nici trupul"[1].

Reiese că o experienţă care se prezintă ca o *iniţiere* nu duce decât la acest fals triumf al spiritului. Asta deoarece naratorul – mare poet, de altfel – a rămas prizonierul unui erotism care refuză proba timpului. Desigur, legătura dintre Pinamonte şi Merona durează de câteva luni, căci ei sunt ingenioşi în a-i adăuga noi decoruri şi travestiri, noi jocuri, noi vicii. Ei nu îşi asumă durata, ci înşeală timpul. Aceasta este tara unei iubiri care renunţă să crească pentru că refuză să se învechească. Acestei iniţieri îi lipseşte esenţialul, înaintarea în profunzime prin purificare.

Programul meu poate fi considerat sever. N-am avut de ales. Privind până în miezul lucrurilor – şi ar trebui să încercăm asta, căci nu vom depăşi

---

* *Poemul Sodomei*, atribuit lui Tertulian, cuprinde următorul distih: „Dicitur et vivens alio sub corpore se us,/ Mirifice solito dispungere sanguine menses", tradus în Franţa medievală astfel: „La femme à Loth, quoique sel devenue,/ Est femme encore; car elle a sa menstrue" (n. t.).

[1] E semnificativ că, după această scenă licenţioasă, Merona este numită „incitatoarea", iar naratorul *iluminat* descoperă că, pentru a ajunge la iubirea de Dumnezeu, trebuie să *renege* iubirea omenească. Cititorul va fi recunoscut erotica abjecţiei.

Scanned with CamScanner

niciodată criza cuplului prin subterfugii –, ne dăm seama că alternativa este între iubirea ascetică şi iubirea licenţioasă.

Asta nu înseamnă că iubirea a încetat să fie încântare, entuziasm, beţie – erosul nu ar mai fi eros dacă ar renunţa să captiveze. Tocmai acesta este harul lui. Dar harul obligă, iar iubirea captivează doar pentru o mai mare implicare. Este astfel, de una singură, educaţie şi pedagogie. Dar nu toată lumea are şansa să întâlnească marea iubire din prima încercare, ca Adelheid Solger. Trebuie concepută o pregătire pentru iubire. Acesta poate scuti de inutile şi costisitoare experienţe, poate împuţina greşelile. Căci trăim într-o lume în care lucrurile au fost complicate la maxim. Dominantă este o culpabilitate legată de iubire, la care nu puţin a contribuit literatura. Indulgentă cu libertinajul şi cu aventura plăcerii, ea îşi îndreaptă toată neîncrederea către „sentiment". „Marea iubire" este acoperită de sarcasm şi considerată drept o mistificare. E numită „imensă nerozie" sau „prostie fabuloasă" (Poulet), „anacronism" (Nimier), „nevroză" (Rougement). „Un bărbat care se îndrăgosteşte de o femeie pe care numai el o vede frumoasă e suspect ne neurastenie", scria acest din urmă autor. Însăşi iubirea fizică este devalorizată[1] – dacă mai putem numi astfel

[1] Dacă vrem să ne facem o idee despre această devalorizare de la o generaţie la alta, e de ajuns să comparăm două afirmaţii din *Mandarinii* de Simone de Beauvoir, a Annei şi a fiicei sale, Nadine: *„Între noi, dorinţa a fost mereu una de iubire"*, mărturiseşte Anne, vorbind despre amantul ei. Sexul nu este disociat de sentiment. Pentru Nadine, dimpotrivă, iubirea abia dacă este o plăcere, şi îl invită pe

Scanned with CamScanner

scurta gimnastică sexuală cu nimic mai excitantă decât sfertul de oră de sport zilnic. Însă nici o iubire nu a fost atât de depreciată ca iubirea conjugală. Este iubirea virtuoasă, iubirea cinstită, deci iubirea idioată, iubirea ridicolă, iubirea *dezonorată*. Desigur, nu public, fiindcă i se aduce încă un simulacru de onoruri oficiale, la care oamenii de spirit roşesc, simţindu-se înşelaţi, şi pe care dă bine să le mormăi.

Câţiva scriitori au reacţionat faţă de această degradare. D. H. Lawrence s-a vrut un preot al iubirii conjugale. „Sunt, spunea el, un om profund religios." Dar acest mare poet se temea de inteligenţă, pe care o ataca în numele *vieţii*. „Faceţi cumplita greşeală de a vă plasa sexul într-o relaţie spirituală", îi scrie el lui Dorothy Brett. Neînţelegând deloc legătura dintre sex şi spirit, sublimarea dorinţei (deşi nu era incapabil de asta: oare nu sugerase el folosirea iubirii sexuale ca *meditaţie*, nu a scris că războiul cuplului duce la *cunoaştere*?), Lawrence şi-a ratat erotica. Poate că, date fiind poftele-i robuste, fiica baronului von Richthofen nu era partenera visată care să-l însoţească în ascensiunea supremă. Cuplul a rezistat, dar iniţierea s-a oprit repede, neducându-l pe Lawrence dincolo de un fel de comuniune subită cu universul. Lawrence a sfârşit prin a vitupera iubirea („Să se ducă la dracu' iubirea!") şi *unitatea* (căci acest intuitiv ştie perfect unde e problema). „Detest unitatea"[1].

---

amant s-o facă pe plajă deoarece „*afară va fi poate mai puţin plictisitor*".

[1] Pentru mine, viaţa înseamnă să simţi cum se întâmplă tot felul de minuni, în timp ce ideile pure şi «unitatea» se

Scanned with CamScanner

Mai reuşită s-a dovedit recuperarea iubirii sacre în suprarealism, în special de către André Breton. Această acţiune a fost dusă împotriva tradiţiei carteziene, dar şi împotriva „specialiştilor plăcerii", a „colecţionarilor de aventuri", a celor „zglobii în voluptate". De ceilalţi, spune Breton, sper să mă fac înţeles. Ceilalţi sunt oamenii care, ataşaţi de o singură fiinţă, urmăresc adevărul pe care sufletul şi trupul acesteia îl lasă să se întrevadă. Acest delir al iubirii nebune înseamnă înţelepciune, trăirea ei, *comuniune* – fuziune a inimilor şi a spiritelor care însoţeşte şi chiar precede unirea carnală.

La rândul lor, cei care apărau acea *agapè* creştină au încercat să reevalueze iubirea. În 1945, Jean Guitton propunea o arie mai largă pentru ceea ce Nygren şi Rougemont considerau *agapè*[1]. Rougemont însuşi pledează astăzi pentru „o alianţă paradoxală între eros şi *agapè* chiar în sânul căsătoriei". El visează la „captarea energiei erotice, mai importantă poate, pentru viitorul omenirii, decât captarea energiei nucleare sau solare". Cât despre Paul Ricœur, care s-a pus în fruntea unei recuceriri catolice a sexualităţii, acesta sugerează un compromis între eros şi instituţia conjugală. Dar recuperarea erosului n-ar putea fi decât parţială. Trebuie inclus şi *erosul divinizant*. Dacă se aşteaptă vreun câştig din această recucerire, acesta nu

---

destramă" (citat de J.-F. Temple, *D. H. Lawrence, l'œuvre et la vie*, Seghers, Paris, 1960). După cum se vede, Lawrence opune multiplicitatea unităţii, fără să admită că prima s-ar putea *converti* în cea de-a doua.

[1] Jean Guitton, *op. cit.*

Scanned with CamScanner

poate rezulta decât din regruparea elementelor disociate. Nici sexualitatea, nici „etica tandreţii", nici consacrările nu pot, izolate, să regenereze cuplul, căci esenţiale în iubirea umană sunt schimburile care au loc fără încetare la diferite niveluri. Asta înseamnă comunicare şi legătură.

Este oare imposibilă această regrupare? Se pare că nu. Un fericit concurs de împrejurări ne anunţă o iminentă şi totală reconsiderare a raportului conjugal. Emanciparea legală a femeii va fi obligatoriu urmată de emanciparea ei morală. Cunoaşterea iubirii evoluează. În toate domeniile, biologie, psihologie, etnologie, mitologie, istorie comparată a religiilor şi civilizaţiilor, asistăm astăzi la elaborarea unei ştiinţe universale a sexualităţii şi a iubirii, eliberată de pre-judecăţile şi tabuurile provincialismului occidental. Estetica însăşi e pusă la contribuţie[1]. Să adăugăm că ridicarea interdicţiilor a permis apariţia tot mai multor studii asupra zonelor secrete ale iubirii. Nenumărate sunt cărţile despre erotism, vai! în sens restrâns, dar care contribuie totuşi la luminarea, măcar în parte, a acestei vaste panorame sexologice. În fine, nu ştiu dacă a fost măsurată

[1] Să ne gândim la senzaţia produsă de expoziţia din 1960, de artă indiană dedicată iubirii, şi la frumoasa introducere a lui Max-Pol Fouchet. De asemenea, trebuie semnalate recentele lucrări ale lui Alain Daniélou, *Le Polythéisme hindou*, deja citat, şi *L'Érotisme divinisé*, Paris, 1962 [ed. rom., *Erotismul divinizat*, traducere de Nicolae Constantinescu, Pro, Bucureşti, 2003 – n. t.]. A se vedea şi Max-Pol Fouchet, *L'Art amoureux des Indes*, Clairefontaine, Lausanne, 1957.

Scanned with CamScanner

importanţa pentru soarta iubirii în Occident a eforturilor depuse în acest moment pentru a alătura în noul spirit gândirea platoniciană şi neoplatoniciană. Această confruntare se produce în jurul noţiunii de purificare. Urmăreşte aşadar o nouă etică. Totul, înainte de marele val de demistificare, a folosit, într-o anumită măsură, demersului nostru. Imensa desfăşurare de mituri false va fi fost şi ea o *purificare*, o triere din care mitul androginului iese neştirbit, în toată măreţia sa seculară – nu că miturile înlocuitoare n-ar trăda şi ele, într-un fel, nostalgia fundamentală. Cele din epoca mea m-ar încuraja să cred că lumea pândeşte orice pretext de resacralizare. Monroe sau Bardot, Dean sau Brando, Callas sau Soraya*, în ciuda sau, poate, în măsura simplificării, a vulgarizării lor, mă împing să cred că sacrul n-a pierdut nimic din fascinaţia pe care o provoacă mulţimilor. Nimbul de legendă, *aura* pe care ima-ginaţia populară o proiectează asupra acestor figuri sunt poate o expresie impură, adică tulbure, dar o expresie cât se poate de vie şi colectivă care dovedeşte păstrarea de către omul modern a unui soi de consa-crare bazată pe sexualitate. E remarcabil că aceste mituri se dezvoltă încă în jurul poveştilor de dragoste, al exhibărilor erotice sau al scenelor de violenţă care constituie transferuri ale agresivităţii sexuale. Astfel,

---

* Soţie a şahului iranian Mohammad Reza Pahlavi între 1951 şi 1958; repudiată de acesta pentru că nu-i putea dărui copii, şi-a trăit restul vieţii în Europa, recăsătorindu-se cu regizorul Franco Indovini. Şi-a povestit viaţa în volumul *Palatul singurătăţii* (n. t.).

Scanned with CamScanner

comunicarea rămâne deschisă între sex şi sacru şi, chiar dacă în mod ruşinos, demonismul erosului continuă să funcţioneze.

Încă o dată, lumea e pregătită să primească o erotică. S-ar putea ca iubirea – cu posibilităţile sale de încarnare în cuplu – să fie singura capabilă de a propune astăzi oamenilor un sacru colectiv. S-ar putea să fie ultima şansă a civilizaţiei noastre, iar în iubirea omenească, după cum spunea deja Breton, „să stea toată puterea de regenerare a lumii".

Oricât de propice ar fi terenul, regenerarea cuplului nu se va face de la sine. E o nebunie, e absurd ca învăţământul nostru, atât de expert în formarea marilor savanţi şi a marilor practicieni din toate ramurile activităţii umane, să-şi interzică, din pudibonderie, pregătirea omului pentru actul cel mai important al vieţii, acesta fiind silit să se limiteze la a căuta respectivele cunoştinţe în câteva lecturi proaste şi în experienţe în general umilitoare.

Nu e de-ajuns să spunem că în societatea noastră pregătirea pentru iubire este lăsată pradă hazardului, ea este în mod deliberat aruncată în infamie. Occidentalii, în imensa lor majoritate, abordează actul sexual ca nişte barbari şi, desigur, valoarea civilizatoare a iubirii poate învinge această barbarie, practica iubirii poate rafina, cizela. Dar, înainte de asta, câte gafe nu se fac, câte mojicii, câţi paşi greşiţi, uneori ireparabili, câte decepţii, câte jigniri, câte revolte pe care o educaţie amoroasă le-ar fi putut evita. Bărbatul cel mai rafinat, cel mai cultivat, sub forţa dorinţei, îşi pierde îndată fragilul machiaj al civilizaţiei. În acest om furios, brutal care

Scanned with CamScanner

se înverşunează cu stângăcie s-o forţeze, femeia nu-l mai recunoaşte pe cel de la care a primit delicatele complimente. Fireşte, ea ştie că actul la care se dedă pentru prima dată presupune o anumită violenţă, dar aşteaptă şi speră la o violenţă *controlată*. Este satisfăcută dacă simte stăpânirea de sine a bărbatului şi doar atunci acceptă bucuria minunată de a se abandona. Succesul seducătorilor profesionişti ţine, în mare parte, de siguranţa pe care se pricep să o emane. Experienţa lor îi ajută să nu-şi piardă sângele rece, lucru de care femeile, nu fără motiv, se tem. Dragostea pune în joc forţe elementare, primitive şi redutabile, care vin din adâncul secolelor şi riscă să-i strivească pe amanţi. Dacă bărbatul se lasă copleşit de acestea, teama femeii se poate tranforma în groază. Dar groaza provoacă o dublare a violenţei. Se manifestă aici, la marginea instinctului sexual, terifianta fatalitate a unui automatism agresiv, un fel de transă sadică în care bărbatul, complet orbit de instinct, caută să se satisfacă indiferent de modalitate. Se întâmplă uneori ca această modalitate să fie crima.

Povestea se petrece într-un orăşel din Olanda[1], asemenea multora, luminos, liniştit, sigur, având încă o coamă aproape medievală făcută de acoperişurile caselor, la capătul verdelui întins al pajiştilor, pe scurt, *Vederea din Delft* a lui Vermeer. Dincolo de oraş, la poalele unui dig unde pasc gâştele, decorul se schimbă

[1] J. H. Wiggers, Raport asupra aplicării legilor în cazul copiilor, în *Nederlandse Jurisprudentie*, nr. 22, 1952.

Scanned with CamScanner

brutal, dezvăluind, sub imensul cer olandez, un peisaj lugubru. Uscat, plin de dâmburi şi de adâncituri, încă acoperit de bucăţi de sârmă ghimpată şi de fiare roase de rugină, este fostul câmp de tir al armatei, în mijlocul căruia o ridicătură betonată adăposteşte ţintele. Acolo, pe 20 noiembrie 1948, nişte şcolari care se jucau au descoperit un spectacol terifiant. Pe barele de fier ridicate în cruce, care foloseau la fixarea ţintelor, strâns legat cu funii cu noduri duble, suspendat la jumătate de metru deasupra solului, stătea corpul dezgolit, înjunghiat şi cu gâtul tăiat al unei fete de cincisprezece ani care, cu o zi înainte, dispăruse de la domiciliu. Fuseseră interogaţi toţi recidiviştii, toţi sadicii, toţi infractorii inveteraţi din regiune, când un copil, tot în vârstă de cincisprezece ani, se denunţă. Întrebat despre motivele unei crime atât de atroce, tânărul rămâne mut. Ucigaşul aparţine, ca şi victima sa, unei familii onorabile şi cu moravuri rigide. Nu este nici dement, nici vreun derbedeu şi, dat fiind că teste anterioare crimei îl descriau ca pe un adolescent delicat, blând, foarte sensibil, de o pudoare excesivă, neştiutor şi totodată curios asupra lucrurilor ce ţin de sexualitate şi împotriva căruia nu se putuse nota, în concluzie, decât o predilecţie puţin anormală, la vârsta lui, pentru joaca de-a indienii, trebuie admis că el a fost victima acestei forţe irezistibile care-i exonerează pe criminali de orice responsabilitate. Astfel va defini ancheta această fatalitate. Descoperirea unui emoţionant jurnal ţinut de fată va dezvălui existenţa unei relaţii amoroase între Jan şi tânăra Ada. S-a aflat astfel că Jan şi Ada se plimbau şi se scăldau împreună, se sărutau, se certau, se băteau la

Scanned with CamScanner

poalele digului. Atunci acest băiat visător şi tandru o loveşte puternic pe prietena sa în spate, cu pumnii peste piept, o pălmuieşte. Noaptea visează că o dezbracă, o leagă de un copac şi o torturează. Uneori o desenează întinsă pe spate şi marchează cu cruciuliţe locurile unde vrea, spune el, s-o *înţepe*. Departe de a fi oripilată de aceste bizarerii, Ada este fascinată. Iar această fată bine crescută, despre care un raport şcolar menţiona că rămăsese foarte copilăroasă şi că, sentimentală fiind, visează prea multe zâne şi castele, scria în jurnal: „Odihneşte-te bine, brută a brutelor. Sunt nebună după tine. Nu pot trăi fără tine". Şi încă: „Bună seara, dragul meu. Te iubesc. Chiar dacă mă omori, n-am să spun nimic... *Iubirea e un lucru greu de înţeles*". Această ciudată idilă avansează printre teme şcolare, lecţii de gimnastică şi urmărirea tribului Sioux. Când Ada se culcă în iarbă, se întâmplă să găsească lângă cap un bilet înfipt de o săgeată: „Diseară Ada va fi asasinată. Şarpele". Într-o zi, întorcându-se de la şcoală, Jan vede pe taraba unui armurier un cuţit de cercetaş. Concepe ideea de a o înţepa pe Ada cu această armă. Încearcă să-i reziste „dar cuţitul îi rămâne mereu în minte". Îi dă o întâlnire prietenei sale: „Îmbracă-te cu rochia albastră cu spatele gol. Mergem să-l prindem pe Şarpe. Vino chiar dacă plouă!". Aduce coarda fratelui său mai mic şi îşi bagă cuţitul sub vestă. Reîntâlnind-o pe fată, o ia pe bicicletă. E ora 19:45. În noaptea de noiembrie, merg acum împreună spre câmpul de tir. Cei doi copii intră în adăpost şi se aşază pe o bară de trepied pentru arme. Ada îl cuprinde pe băiat cu braţul şi-l sărută. Jan întreabă: „Ce facem?". Ea nu răspunde, dar îşi dă jos

Scanned with CamScanner

bluza de la uniforma de gimnastică, oferindu-se privirilor băiatului. Atunci Jan spune: „O să te leg". O prinde de bare. Întâi picioarele, apoi braţele. Îi bagă o batistă în gură. Ada, care până atunci se lăsase, docilă, începe să se sperie. Încearcă să se mişte, să vorbească, scutură violent din cap. Dar cu cât se zbate mai mult, cu atât Jan pierde controlul forţei străine care îl stăpâneşte, acţionând în locul lui, cu atât simte că nu poate opri ce a început. Îi smulge Adei hainele şi o leagă la ochi. Fata se zbate acum cu toată puterea. Cu o impasibilitate de somnambul, Jan începe atunci s-o înţepe cu cuţitul – sub sânul stâng, cum făcea în vis, va spune el, căci au reuşit să-l facă să vorbească. Mai mult însă nu va mărturisi. Nimic nu va putea să-i smulgă povestirea a ceea ce a urmat – va spune doar că a văzut mişcându-se gâtul din care ieşea un horcăit –, nimic nu va explica cum a putut acest ucigaş novice, înarmat cu un cuţit prost, să secţioneze gâtul cu atâta siguranţă, cu profesionismul unui criminal sau al unui măcelar. În ceea ce priveşte senzaţia încercată în timp ce-şi lovea victima, Jan a confirmat ipoteza judecătorului. A dat toate semnele juisării. Crima n-a fost decât un monstruos simulacru al acuplării.

Aceasta este terifianta poveste a puerililor amanţi. Ancheta a stabilit că ignoranţa sexuală a lui Jan era stupefiantă. Nu ştia absolut deloc cum să facă dragoste cu Ada. Vai! a rezolvat enigma în modul cel mai atroce. Ceea ce dovedeşte că mai există un epilog al inocentelor iubiri pastorale pe lângă acela care încoronează romanul lui Longus.

Scanned with CamScanner

Această tragedie – în care ne îngrozim văzând cum un copil recompune, cu o siguranţă de automat, marile puneri în scenă ale sadismului (cunoaştem, căci le-am întâlnit în desfrâul sângeros al unul Clairwill sau Vespoli, aceste combinaţii de bare şi funii, sinistre aparate ale erotismului pe care o victimă redusă la neputinţă, strâns legată pentru a fi examinată şi torturată, ca pe o masă de disecţie, aşteaptă cuţitul călăului, transformat în sacrificator) – este dublă. Este una a ignoranţei. Totodată, este tragedia agresivităţii şi a antagonismului dintre sexe. Negăsindu-şi derivaţia naturală, instinctul dezgroapă – din ce adâncimi de bestialitate? – una dintre temele terorii din erotismul animal.

Cazul nu justifică doar principiul unei educaţii sexuale (care nu mai este pus la îndoială), ci şi pe cel al unei pregătiri pentru iubire. Or, greşeala grosolană a educaţiei sexuale este că insistă rareori asupra dragostei – şi chiar atunci, e vorba de dragostea procreatoare, niciodată de cea divinizantă. Nimic nu arată mai bine degradarea şi dezagregarea iubirii decât formarea sexuală de care îi privăm pe tineri.

Ideea unei iniţieri erotice este, desigur, veche şi respectabilă. Dar, în timp ce această pregătire a îmbrăcat întotdeauna un caracter sacru (atât la popoarele primitive, cât şi la cele cu o civilizaţie înaintată), educaţia sexuală modernă este în primul rând o demistificare. Profană, rudimentară, depreciativă, ea înfăptuieşte ruptura de implicaţiile primordiale ale sexualităţii. Sau nu este decât un ansamblu de reţete utile şi de precauţii igienice, un fel de mod de întrebuinţare bazat pe noţiuni pseudo-ştiinţifice (prezentate, e drept, în mod peremptoriu). Sau este, în

Scanned with CamScanner

contrast cu pragmatismul, o înşiruire de comparaţii pseudopoetice menite să ascundă realitatea pentru a eluda subiectele deranjante şi a introduce sexualitatea – cu preţul a câte minciuni, câte omisiuni! – în sfera infantilă[1]. În ambele cazuri, dăm peste o neasumare a faptului sexual, peste refuzul erotismului. Iubirea fizică rămâne subiect de scandal, de ruşine, de frică. Dar, în loc ca această frică să fie mărturisită, să fie denunţată existenţa unei agresivităţi sexuale (rolul iubirii fiind tocmai de a compensa această agresivitate), se speră că *eros tremendum* va fi dezarmat prin negare, fie aducându-l la nivelul Albei-ca-Zăpada şi celor şapte pitici, fie reducându-l la explicaţia naturalistă. A fost denunţată falsa obiectivitate care pretinde că face explicabilă enormitatea actului sexual. „E imposibil să-l desprindem de uimirea şi de extazul nostru. Ar însemna să-l denaturăm, nu să-l neutralizăm"[2]. Explicaţia naturalistă este o înşelătorie. Nici o explicaţie nu epuizează conţinutul actelor care

---

[1] Recomand cititorilor mei, spre meditaţie, o cărţulie de origine daneză, larg răspândită în Anglia: *Peter and Caroline*. Vor vedea cum tentativa de a smulge iubirii fizice ceea ce are ea secret, redutabil, pentru a o reduce la *drăguţ*, produce de-a dreptul obscenitate.

[2] Jacques Serano, „L'esprit, le sexe et la bête", în *Esprit*, nr. 11, pp. 1848 şi 1952. „Tocmai asta face dificilă educaţia sexuală a fiilor şi fiicelor noastre. Fie resimţim caracterul indicibil al acestui act straniu, cu care, în definitiv ne-am născut, şi atunci tăcem. Fie luăm asupra noastră surmontarea indicibilului, adoptăm seriosul obiectiv, aerul şi tonul explicaţiei fals *naturaliste*. Obiectivitatea însăşi înseamnă aici minciună şi trădare".

Scanned with CamScanner

pun în joc misterele fundamentale ale vieţii şi ale morţii, ale decăderii şi ale mântuirii.

Câteodată aceste tentative de a reduce iubirea la insignifianţă merg până la sugerarea unor modalităţi sordide de a ne feri de ea. În multe cărţi de educaţie sexuală – nu cele mai puţin puritane – figurează un capitol în care autorul se străduieşte să-l uşureze pe cititor de căinţa provocată de masturbare! Ştiam însă deja că un anume puritanism respinge nu atât erosul, cât sublimarea erosului[1]. Ne regăsim în faţa vechilor erori gnostice ţinând de etanşeitate şi compartimentare. Ambivalenţa iubirii este refuzată fiindcă nu poate fi rezolvată. „Omul – ni se spune – se resemnează greu cu un act de iubire care este, în mod indisolubil, un act animalic". Dar dacă rolul iubirii este tocmai de a asuma această contradicţie şi această sublimare? Iubirea, spunea deja Sfântul Augustin, care vorbea din experienţă, este carnală până în adâncul sufletului, spirituală până în carne.

Pentru neînţelegerea erosului nu este de vină numai creştinismul, nici măcar gnosticismul. Ideea de ruşine legată de funcţiile şi organele sexuale e veche cât lumea. Limba greacă avea, pentru desemnarea lor, denumiri infamante. Grecii le foloseau chiar în timp ce ridicau, în sanctuarul lui Dionisos de la Delos, cunoscuta *agalma*. Aşadar înţelepciunea lor găsise

---

[1] *Cf.* Roland de Pury, *Eros et Agapè*: „Erosul nu este păcat, păcatul constă în sublimarea erosului". În sens contrar, Teilhard de Chardin mizează pe sublimarea sexualităţii; a se vedea „Le sens sexuel", în *L'Énergie humaine*, Seuil, Paris, 1962, pp. 91-96.

Scanned with CamScanner

drumul care, în iubire, se face fără oprire de jos în sus, dialectica prin care, neîncetat, este legată carnea de spirit, sensibilul de inteligibil. Capacitatea noastră intrinsecă de a concepe legătura contrariilor este cea care privează iubirea de cea mai înaltă semnificaţie. Degradarea iubirii şi a cuplului înseamnă şi răscumpărarea plătită unui raţionalism pueril, unui scientism rigid. Inaptitudinea metafizică de a se mişca printre paradoxurile unui „dualism mereu surmontat şi mereu renăscut" a înăbuşit mult timp şansele unei erotici a recuperării şi sublimării. Dar ultimul cuvânt nu este rostit. E liniştitor să-l vedem pe Teilhard de Chardin legând din nou iubirea de activitatea ei de sinteză şi, „între o căsătorie polarizată, socialmente, pe reproducere şi o desăvârşire religioasă întotdeauna prezentată teologic în termeni de separare", propunând o a treia *cale*, nu „medie, ci superioară", care duce la cucerirea insondabilelor puteri spirituale ascunse încă sub atracţia reciprocă a sexelor. Fără îndoială, Teilhard de Chardin pune astfel bazele unei noi erotici a sublimării[1].

---

[1] Teilhard de Chardin, *op. cit.* Trebuie citit capitolul dedicat simţului sexual. Veritabil program al *iubirii-pasiune* (Teilhard nu se dă înapoi în faţa acesti cuvânt), acesta nu propune fericirea, ci împlinirea spirituală. Criticând tendinţa nefastă a cuplului de a se reînchide, el îndeamnă la alegerea iubirii deschise, şi nu a celei închise, la preferarea, în loc de universul în doi, a universului în trei, care nu înseamnă, cum am putea crede, bărbatul, femeia şi copilul, ci bărbatul, femeia şi Dumnezeu. „Fără a ieşi din sine, cuplul nu-şi găseşte echilibrul decât într-un al treilea care-i stă înainte". Este iubirea *străbătută*. Evoluţia ulterioară a

Scanned with CamScanner

Ce viitor are un program care încearcă, cu orice preţ, să nu se rupă complet de ortodoxie, oricâte libertăţi şi-ar lua faţă de aceasta? Nu s-ar părea că vreo religie oficială, oricâtă putere de înnoire ar avea, mai este în măsură să propună oamenilor un sacru colectiv. Dacă iubirea conjugală trebuie refăcută şi regândită (şi îmi doresc, în această privinţă, ca volumul de faţă, care nu are alte ambiţii, să fi reuşit să-l convingă pe cititor), acest lucru se poate face doar în afara oricărui confesionalism. Asta nu înseamnă că pregătirea pentru iubire nu va mai îmbrăca un caracter de sacralitate. Se pare totuşi că ar avea de câştigat fiind precedată de o educaţie profană, un fel de propedeutică, alcătuită dintr-o secţiune istorică şi sociologică (istorie comparată a miturilor, instituţiilor, legislaţiei şi politicii uniunii conjugale) şi o secţiune ştiinţifică (introducere biologică, fiziologică, psihologică în cunoaşterea sexualităţii şi a iubirii). Ar urma apoi iniţierea propriu-zisă. Progresivă, graduală – aşadar mulţi vor rămâne pe drum –, ea s-ar prezenta ca o ascensiune (invers faţă de educaţia sexuală care-şi aduce învăţătura la nivelul celui pe care pretinde a-l iniţia) şi ca o *apropiere* de misterul sexelor. Pasul decisiv în regenerarea iubirii va fi, poate, această

---

iubirii va avea loc în sensul unei diminuări treptate a ceea ce încă reprezintă în sexualitate partea admirabilă, dar tranzitorie, a reproducerii în favoarea „deplinei înfloriri a cantităţii de iubire eliberate de datoria reproducerii". Ceea ce înseamnă că este propusă, de asemenea, o nouă etică conjugală a purităţii, *o castitate erotică*. Dar nu putem decât să-l îndemnăm pe cititor la lectura acestor pagini cu adevărat revoluţionare.

Scanned with CamScanner

înlocuire a noţiunii de ascunziş prin cea de *mister*. Misterul se pretează la revelare, la dezvăluirea treptată, dar, în final, ne regăsim în faţa „miezului de nepătruns al nopţii" (Breton). Înţelegem că întreaga educaţie trebuie reconstruită în sensul respectului, admiţându-se că investigaţia umană are o limită. Dar noua orientare a ştiinţei este de a ne arăta insignifianţa cunoscutului faţă de ceea ce rămâne de descoperit, misterul retrăgându-se tot mai mult pe măsură ce este vânat. Ştiinţa, care propagă din nou miraculosul, conferă gesturilor de iubire o răspândire nemaiîntâlnită. Doar câţiva privilegiaţi vor conştientiza pe deplin aceste aprofundări, dar sperăm ca la ceilalţi vor provoca o uluială binefăcătoare care va readuce uneori la suprafaţă aceste date ale inconştientului gata oricând să erupă în conştiinţă şi pe care oamenii mai degrabă trebuie să şi le reamintească decât să le înveţe. Sexualitatea îşi va regăsi adevăratele dimensiuni, asumate de unii, ghicite, presupuse de alţii. Se va crea un climat de reabilitare. Rolul ştiinţei în viitorul cuplului nu va ţine atât de învăţământ, cât de redarea demnităţii sexului.

În noua condiţie a cuplului, femeile vor juca un rol determinant. Au tot interesul s-o facă. În plus, e şi menirea lor. Începem o nouă epocă, o epocă în care concepţiile femeii vor prevala în sfârşit – erotismul, ca şi altele, înaintea altora. Erotismul feminin implică nesepararea plăcerii de iubire şi, totodată, armonizarea pasiunii cu durata.

Pentru regenerarea lumii, femeia se pronunţă împotriva tehnicilor de plăcere şi pentru o erotică conjugală. O erotică de asumare totală şi de recu-

Scanned with CamScanner

perare, în contrast cu erotica masculină a separării şi a evaziunii. O erotică într-adevăr *esenţială*, în cel mai bun sens al cuvântului. Doar aceasta permite ca iubirea să fie trăită, nu visată, asumându-se toate etapele ei, şi, după tumultul iniţial, minunata tandreţe şi recunoştinţă a celor care-şi amintesc.

Existenţială, dar şi *esenţială*. Nu fără motiv Platon însuşi a făcut ca o femeie să pronunţe cele mai înalte cuvinte pe care i le inspirase lui dragostea. Purificatoare prin excelenţă, eterna Diotima – care pescuieşte deci în ape tulburi, care este *impură* pentru bărbatul care nu cunoaşte această aviditate de curăţare, această „furie malignă”[1], această patimă pusă să triumfe asupra murdăriei. Ah! fireşte că nu ea este cea care *idealizează*. Nu-şi înfige ea rădăcinile în pământ? – plantă a cărei sămânţă a căzut din cer, dar, dacă încolţeşte şi urcă înapoi, cât de dreaptă şi de rezistentă creşte ca să le reunească!

Purificatoare, dar şi educatoare. Dacă bărbatul are iniţiativa în ritualul sexualităţii, s-ar putea ca femeia să aibă rolul de a-i revela sensul, un sens care nu se clarifică decât prin iubire. Mai mult decât bărbatul, ea se scaldă în noaptea sexului. Din universul *mamelor*, unde misterul se împlineşte în obscuritatea propice tuturor gestaţiilor, ea vine cu o experienţă prodigioasă. Cu condiţia să introducă aici disciplinele inteligenţei, să ducă luciditatea în miezul acestui iraţional, ea va regăsi – prin jocul sublim al unei sexualităţi sacrale – însăşi calea supremă a cunoaşterii.

---

[1] Expresia îi aparţine lui Bachelard. Pe urmele lui Ponge, Simone de Beavoir a consacrat câteva frumoase pagini din *Al doilea sex* acestei vocaţii feminine pentru purificarea materială (vol. II, pp. 229 şi urm.).

BIBLIOTECA JUDETEANA „GH.ASACHI" IASI

Scanned with CamScanner

Cuprins

INTRODUCERE / 11

I. DOUĂ EMBLEME ALE IUBIRII / 23

II. DOUĂ MOMENTE DIN ISTORIA CUPLULUI / 53
Momentul păgân / 55
Momentul creştin / 113

III. UN MIT AL CUPLULUI, ANDROGINUL / 177
Androginismul în mitologie / 179
Androginismul în psihologie / 201
Androginismul în biologie / 213

IV. SPRE RESACRALIZARE / 239
Iubirea sacrală / 241
Neînțelegerea dintre sexe / 293
Educația / 325

Scanned with CamScanner

Cuplul, în opinia autoarei, este chiar locul unde ne putem exprima totalitatea ființei noastre, care nu înseamnă numai un sex, ci îl presupune și pe celălalt. Pe urmele mitului etern al androginului, care citește în atracția sexelor tenebroasa memorie a unui timp străvechi în care cele două sexe erau unul și dorința pătimașă de a reveni la unitatea inițială, Suzanne Lilar ne convinge că orice bărbat ascunde în sine un loc secret unde este femeie și că fiecare femeie este, de asemenea, într-un punct ascuns al sinelui, bărbat.

Din cuprins:

- *Două embleme ale iubirii*
- *Două momente din istoria cuplului*
- *Un mit al cuplului, androginul*
- *Spre resacralizare*

9 789736 115203
www.euromet.ro

INSTITUTUL EUROPEAN

Pe copertă: Anselm Feurebach, *Paolo și Francesca* (1864)

Scanned with CamScanner